Goethe

in der

Epoche seiner Vollendung

von

Otto Harnack

UNIVERSITY
OF
TORONTO
LIBRARY

Goethe

in der Epoche seiner Vollendung

„Das Leben jedes bedeutenden Menschen, das nicht durch einen frühen Tod abgebrochen wird, läßt sich in drei Epochen teilen, in die der ersten Bildung, in die des eigentümlichen Strebens und in die des Gelangens zum Ziele, zur Vollendung.“ Goethe.

LG
G599
.Yharn

Goethe

in der Epoche seiner Vollendung

1805—1832

Versuch einer Darstellung

seiner Denkweise und Weltbetrachtung

von

Dr. Otto Harnack
o. Prof. d. Littgesch. a. d. Techn. Hochschule zu Darmstadt

Zweite umgearbeitete Auflage

60490
16/9/03

Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1901

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Meiner lieben Frau

Clara

gewidmet

Vorrede zur ersten Auflage.

Daß wir in Goethe nicht nur den Dichter, sondern vor allem eine geistige Kraft zu verehren haben, welcher die deutsche Kultur schon ihren gegenwärtigen Bestand zu einem großen Teile verdankt, deren Wirkung aber noch keineswegs abgeschlossen, — diese Überzeugung ist heutzutage eine allgemeine geworden; die Goetheforschung unserer Tage gründet sich auf sie. Auch das vorliegende Buch soll von ihr Zeugnis ablegen. Hervorgegangen aus einem persönlichen Bestreben, dem jede litterarische Absicht fern lag, aus dem Wunsche des Verfassers, die Anschauungen Goethes immer mehr zu erforschen und aufzunehmen, — will es versuchen, das Gefundene und Angeeignete in objektiver Weise dem Leser darzulegen. Es wendet sich somit nicht allein an den Spezialforscher. Durch die Klarheit, mit welcher Goethe die religiösen oder politischen, die ästhetischen oder wissenschaftlichen Probleme feststellt und die entscheidenden Punkte für ihre Lösung bezeichnet, wird sich jeder gefördert sehen, der in Schlagworten der Parteien keine befriedigenden Lösungen zu sehen vermag. In vielen Fragen dürfte man in der Gegenwart bereits von einem stillschweigenden Konsens sprechen, der auf der Grundlage Goethe'scher Gedanken ruht, aber freilich nicht als System sich irgendwo eine Stelle erobert hat. Ein System aus Goethes Aussprüchen zu

abstrahieren, wäre auch thatsächliche Willkür; eine Zusammenstellung dagegen, wie sie diese Schrift versucht, wird durch Sammlung des Zerstreuten die Übersicht erleichtern und auch für die Auffassung gewisse Gesichtspunkte feststellen können. Ich habe mich streng an die Pflicht des Referates gehalten, und überall Goethe selbst reden lassen; meist hätte ich zu den gegebenen Citaten noch weitere Belege hinzufügen können. Trotzdem wird Mancher vielleicht eine subjektive Auffassung wahrzunehmen glauben; bei den zerstreuten und oft absichtlich fragmentarischen Äußerungen Goethes bleibt in der Anordnung dem Bearbeiter eine sehr wichtige persönliche Thätigkeit. Ich bin mir aber bewußt, das Gesetz der Anordnung überall aus den gesammelten Aussprüchen Goethes selbst entnommen, nicht diese Aussprüche in die Rubriken eines fertigen Systems verteilt zu haben.

Wieviel bei einem derartigen Versuche der gegenwärtigen umfassenden und eindringenden Goetheforschung zu verdanken ist, bedarf keiner Auseinandersetzung. Wenn ich den Schriften von Grimm, Scherer, Bernays, Schöll viel schuldig geworden bin, so muß ich doch vor allem hier mit Dankbarkeit der Kommentare von Loeper's erwähnen, von welchem ich gelernt zu haben hoffe, nicht über den Dichter zu sprechen, sondern ihm nachzusprechen. — Der Polemik habe ich mich gänzlich enthalten, soweit sie nicht unumgänglich gefordert war.

Man wird bemerken, daß ich die poetischen Werke im engeren Sinne nur wenig verwertet habe, hauptsächlich dagegen die Sprüche und Prosaschriften, sowie Briefe und Gesprächsaufzeichnungen; es entspricht dies der Aufgabe, die ich mir gestellt. Ich citiere Goethes Werke nach der ersten Hempelschen Ausgabe, Briefe, wo sie in den entsprechenden Samm-

lungen sich abgedruckt finden, nur nach dem Datum, Eckermanns Gespräche nach der dritten Auflage. Manche Lücken in dem verwerteten Materiale, sowie vielleicht einzelne im Nachweis der Citate stehen gebliebene Fehler bitte ich mit der Abgelegenheit meines Wohnortes zu entschuldigen, die mich nötigte, vielfach ältere Exzerpte zu verwerten, ohne sie nochmals verifizieren zu können. —

Vielleicht wird mancher Leser in dem Buche ungedrucktes Material vermissen; ich glaube, daß das bisher publizierte Material für den Zweck, den ich mir vorgezeichnet, genügt. Eine systematische Durchforschung des Goethearchivs konnte nicht in Betracht kommen; mit etwaigen zufälligen Einzelheiten jedoch das Buch auszuschmücken, hätte keinen sachlichen Wert gehabt; ebensowenig wie eine einzelne unberücksichtigt gebliebene Äußerung Goethes die Ergebnisse ändern könnte. Sollten aber diese Ergebnisse durch dereinstige vollständige Ausbeutung des Archives, an der auch ich mich zu beteiligen hoffen darf, bestätigt werden, so wäre dies die erwünschteste, weil objektivste Anerkennung, die sie finden könnten.

Birkenruh bei Wenden (Livland) im September 1886.

Vorrede zur zweiten Auflage.

Die erste Auflage dieses Buches ist von der Kritik so freundlich aufgenommen worden, daß ich ihr nur dankbar zu sein Ursache hatte. Auch später habe ich noch häufig beobachten können, daß das Buch in der litterarischen Welt geschätzt wurde und noch fortwirkte, — und so darf ich wohl hoffen, daß ihm auch heute, obgleich ein langer Zeitraum die erste Auflage von der zweiten trennt, ein Recht auf Wiedererscheinen zugestanden werde.

Eines aber, was ich schon vor fünfzehn Jahren hoffte, wünschte ich jetzt in höherem Maße als es damals geschah, verwirklicht zu sehen: daß dies Buch auch in weiteren Kreisen als denen der Spezialforscher seinen Weg mache, daß es sein Teil zu der noch immer so wenig geförderten Totalerkenntnis unseres größten Dichters beitrage. Wohl wird der Name Goethes viel im Munde geführt; aber wie beschämend groß im deutschen Volke noch die Unkenntnis und Verkennung Goethes ist, darüber haben die traurigen Begleiterscheinungen der Jubiläumsfeier von 1899, die selbst den deutschen Reichstag schändeten, ein trauriges Zeugnis gegeben.

Erfreulicher ist es, die große Rührigkeit der Goethe-Forschung zu betrachten, die seit der Eröffnung des Nachlasses sich so mächtig gesteigert hat. Ich habe mich bestrebt, in der Neubearbeitung das umfangreiche Quellenmaterial nach allen Richtungen zu berücksichtigen.[1] Ich darf aber sagen, daß

[1] In den Citaten wurde, soweit es schon möglich war, die Weimarer Ausgabe statt der Hempel'schen angeführt. Wo ein Mißverständnis zu befürchten war, wurden die Bände der zweiten Abteilung (Naturwissenschaftliche Schriften) durch eine vorgesetzte II gekennzeichnet. Bei Citaten, die nach der Hempel'schen Ausg. gegeben werden mußten, weil das betr. Werk in der Weimarischen noch nicht erschienen, wurde ein H. eingefügt.

meine frühere Darstellung in allen wesentlichen Zügen durch die fortschreitende Erschließung des Nachlasses bestätigt worden ist. Besonders ist der von mir zuerst entschieden behauptete Einfluß Kants auf Goethe durch zahlreiche neue Zeugnisse erwiesen worden. Im Einzelnen habe ich natürlich vieles zu bessern, zu präzisieren, zu erweitern gefunden. Im Allgemeinen habe ich mich bemüht, den Unterschied zwischen der „Epoche der Vollendung" und der vorhergehenden Periode nicht so schroff hervorzuheben, wie ich es in der ersten Auflage gethan, sondern auch das Verbindende zwischen beiden Stufen zur Darstellung zu bringen. Aber der Meinung derer, die Goethe eine beständig sich gleichgebliebene Weltanschauung zuschreiben, kann ich durchaus nicht beitreten. Im beständigen Fortschreiten, in beständiger Verarbeitung neuer Eindrücke und Erfahrungen, in beständig neuer Gestaltung der Ergebnisse bewährte sich die Größe seines Geistes.

Darmstadt, 27. Juni 1901.

O. Harnack.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Erster Abschnitt. Grundlage Goethischer Denkweise . . 37

Zweiter Abschnitt. Goethe's ethische und religiöse Anschauungen 50

Dritter Abschnitt. Goethe's Naturbetrachtung.

Erstes Kapitel. Grundanschauung 91

Zweites Kapitel. Die Hauptrichtungen der Forschung . . 121

Vierter Abschnitt. Goethe's Kunstanschauung.

Erstes Kapitel. Theorie 144

Zweites Kapitel. Geschichte 157

Drittes Kapitel. Ausübung 200

Fünfter Abschnitt. Goethe's Betrachtung der politischen und sozialen Verhältnisse.

Erstes Kapitel. Urteile 226

Zweites Kapitel. Konstruktionen 266

Sechster Abschnitt. Zusammenfassung 283

Register der citierten Dichtungen und sonstigen Schriften Goethes 301

Namen- und Sachregister 305

Einleitung.

Hauptmomente aus Goethe's Entwickelungsgang.

Kein Erlebnis hat so sehr in dem Leben Goethe's Epoche gemacht wie sein anderthalbjähriger Aufenthalt in Straßburg. Hier ist seine Natur in ihrem ganzen Reichtum zum Leben erwacht, hier beginnt jener stürmische, zwingend gewaltige Schaffensdrang, der während weniger Jahre Götz und Werther, Prometheus und Faust in's Leben rief. Wie das Bewußtsein einer alles überwindenden Kraft des Empfindens auf den jetzt erst innerlich befreiten Dichter wirkte, hat er wenig später ausgesprochen: „Seit ich die Kraft der Worte στῆθος und πραπίδες fühle, ist mir in mir selbst eine neue Welt aufgegangen: Armer Mensch, an dem der Kopf alles ist!“ [1] „Unter allen Besitzungen auf Erden ist ein eigen Herz die kostbarste, und unter tausend haben sie kaum zween“.[2] Nicht jedem kann ein so kostbarer Besitz erschlossen werden; wer ihn hat, führt ein doppeltes Leben, und Goethe hat es vor vielen anderen verstanden, der „Tageswelt“ ein ganz anderes Gesicht zu zeigen, als ihm in Wahrheit eigen war. So schildert er sich selbst schon in den Frankfurter Jahren, da er in hinreißender Jugendfülle alles um sich her bezauberte; in der Gesellschaft, meinte er, zeige sich ein Fastnachts-Goethe; „aber nun giebt's noch einen, ... der immer in sich lebend,

[1] An Herder, Juli 1772. — [2] Frankfurter Gelehrte Anzeigen, 37, 283.

ſtrebend und arbeitend ..... weder rechts noch links fragt, was von dem gehalten werde, was er machte, weil er arbeitend immer gleich eine Stufe höher ſteigt, weil er nach keinem Ideale ſpringen, ſondern ſeine Gefühle ſich zu Fähigkeiten kämpfend und ſpielend entwickeln laſſen will".[1] Wir ſehen, dieſes innere, weltabgewandte Leben iſt kein Schwelgen im bloßen Genuſſe der Empfindung; es iſt im Gegenteil die friſcheſte Quelle des Strebens und Handelns, aber freilich eines Strebens, das von keiner künſtlichen Reflexion, ſondern nur aus dem Bewußtſein der eigenen geſunden Natur, ihrer Kräfte und ihrer Aufgaben ſich die Geſetze und Bahnen weiſen läßt. Wohl können andere an der Zuverläſſigkeit dieſer Führer zweifeln:

„Doch er ſtehet mannlich an dem Steuer.
Mit dem Schiffe ſpielen Wind und Wellen,
Wind und Wellen nicht mit ſeinem Herzen.
Herrſchend blickt er in die grimme Tiefe
Und vertrauet landend oder ſcheiternd
Seinen Göttern."[2]

Auf der Grundlage einer ſolchen Lebensanſchauung konnte ſich nur eine Geſinnung freieſter und verſtändnisvollſter Anerkennung alles Erhebenden und Großen ausbilden. Je mehr dieſer Charakter in ſich ſelbſt einen feſten Halt, in den Tiefen der eigenen Seele ein unerſchütterliches Schwergewicht fühlte, das ſein Vorwärtsſchreiten ſicherte und nicht wanken ließ, — deſto mehr mußte er geneigt ſein, alles, was ſich ihm darbot, mit ſouveräner Selbſtgewißheit anzuerkennen und als Beſitz aufzunehmen, froh dadurch bereichert zu werden, ſicher dadurch nicht beherrſcht zu werden. Griechiſche Dichtung und Shakeſpeare's Dramatik werden mit gleicher Begeiſterung bewundert, gothiſche Baukunſt und Ruinen des Altertums mit gleicher Ehrfurcht gefeiert. Vor Homer und Pindar und Plato gehen

[1] An Auguſte von Stolberg, 13. Febr. 1775. — [2] 1, 73.

ihm die Augen über die eigene „Unwürdigkeit“ erst auf,[1] über Säulen und Architraven, „Resten heiliger Vergangenheit“ spürt er „den Genius glühend weben“.[2] Aber ebenso wirkt auf ihn Shakespeare: „Die erste Seite, die ich in ihm las, machte mich auf Zeitlebens ihm eigen, und wie ich mit dem ersten Stücke fertig war, stund ich wie ein Blindgeborener, dem eine Wunderhand das Gesicht in einem Augenblicke schenkt. Ich erkannte, ich fühlte aufs lebhafteste meine Existenz um eine Unendlichkeit erweitert“.[3] Und nicht minder begeistert redet er von dem gewaltigen Bau des Erwin von Steinbach: „Ein ganzer großer Eindruck füllte meine Seele, den, weil er aus tausend harmonierenden Einzelheiten bestand, ich wohl schmecken und genießen, keineswegs aber erkennen und erklären konnte. Wie oft bin ich zurückgekehrt, diese himmlisch-irdische Freude zu genießen, den Riesengeist unserer älteren Brüder in ihren Werken zu umfassen“![4] Wenn er im Gegensatz zu der „Deutschen Baukunst“, die er hier feiert, die Architektur der Renaissance, die er aus eigener Anschauung noch nicht kannte, herabgesetzt hat, so entsprang dies nur einer irrigen Auffassung ihrer Werke, als seien dieselben nicht mit ursprünglicher Naturnotwendigkeit, sondern in künstlicher Nachahmung des Altertums ins Dasein getreten. Denn „Natur“ war in jener Zeit sein Losungswort, und konnte es auch nur sein für einen Charakter, der bei soviel Kraft zugleich auch eine so sichere Leitung in der eigenen Naturanlage fand. „Was will sich unser Jahrhundert unterstehen von Natur zu urteilen? Wo sollten wir sie her kennen, die wir von Jugend auf alles geschnürt und geziert an uns fühlen und an andern sehen. Ich schäme mich oft vor Shakespear'n, denn es kommt manchmal vor, daß ich beim ersten Blicke denke: das hätt' ich anders gemacht! Hinten drein erkenn' ich, daß ich ein armer Sünder

[1] An Herder, Juli 1772. — [2] Der Wandrer, 2, 172. — [3] Zum Shakespearestag, 37, 130. — [4] Von Deutscher Baukunst, 37, 145.

bin, daß aus Shakespear'n die Natur weissagt, und daß meine Menschen Seifenblasen sind, von Romangrillen aufgetrieben.... Und ich rufe Natur! Natur! nichts so Natur als Shakespeare's Menschen!“ [1] Aber bei dieser begeisterten Verehrung der Natur zugleich das Bewußtsein ihrer unerbittlichen, nach keinem Maßstab und keinem Wunsche des Menschen zu regelnden, furchtbaren Allgewalt! „Was wir von Natur sehen ist Kraft, die Kraft verschlingt; nichts gegenwärtig, alles vorübergehend; tausend Keime zertreten, jeden Augenblick tausend geboren; groß und bedeutend, mannigfaltig ins Unendliche; schön und häßlich, gut und böse, alles mit gleichem Rechte neben einander existierend“.[2] Und so preist er auch den Dichter, der mit voller Selbstgewißheit, mit dem Bewußtsein nicht anders sein zu können als er ist, „uns all seine Freuden und Siege und Niederlagen, all seine Thorheiten und Resipiscenzen mit dem Mut eines unbezwungenen Herzens vorjauchzte, vorspottete!“[3] Allein so groß in ihm die Verehrung für diese Naturgrundlage alles Schaffens war, so fest doch auch andererseits die Überzeugung von der Notwendigkeit eines Maßes, einer hemmenden und einschränkenden Schutzwehr gegenüber dieser alles verschlingenden Gewalt. Die Kunst giebt diese Schutzwehr, und sie ist daher nicht ein erfreuendes Spiel, sondern eine ernste Notwendigkeit des Lebens. „Die Kunst . . . entspringt aus den Bemühungen, des Individuums sich gegen die zerstörende Kraft des Ganzen zu erhalten“; wir dürfen hinzufügen, auch gegen die zerstörende Kraft in seinem eigenen Innern. „Der Mensch durch alle Zustände befestigt sich gegen die Natur, ihre tausendfachen Übel zu vermeiden und nur das Maß von Gutem zu genießen, bis es ihm endlich gelingt, die Zirkulation aller seiner wahren und gemachten Bedürfnisse in einem Palast einzuschließen“.[4] Aber die Kunst im höheren idealen Sinne

[1] Zum Shakespearestag, 37, 134. — [2] Frankfurter Gelehrte Anzeigen, 37, 210. — [3] Ebenda, S. 223. — [4] Ebenda, S. 210.

ist doch weit mehr als eine Sammlung solch' äußerlicher Schutzwehren; entsprungen aus dem tiefsten und innigsten Verständnisse der Natur hebt sie das Heilige, ewig Harmonische aus ihr selbst hervor. „Der Künstler mag einen Stall oder das Gesicht seiner Geliebten, seine Stiefel oder die Antike ansehen; überall sieht er die heiligen Schwingungen und leisen Töne, womit die Natur alle Gegenstände verbindet. Bei jedem Tritte eröffnet sich ihm die magische Welt, die jene großen Künstler innig und beständig umgab .... Davon fühlt nun der Künstler nicht allein die Wirkungen; er dringt bis in die Ursachen hinein, die sie hervorbringen. Die Welt liegt vor ihm .... wie vor ihrem Schöpfer, der in dem Augenblick, da er sich des Geschaffenen freut, auch alle die Harmonien genießt, durch die er sie hervorbrachte, und in denen sie besteht".[1] In diesen Worten sind Anschauungen ausgedrückt, die für Goethe während seines ganzen Lebens maßgebend geblieben sind. Sie entspringen hier noch nicht einer durchdachten und geschlossenen Gedankenreihe; sie sind halb unbewußte, beiläufig ausgesprochene; aber sie quellen aus seinem eigensten Wesen hervor; darum ist ihr Ausdruck so klar und entschieden, deshalb bleiben sie fest und unerschütterlich. Auch auf anderen Gebieten, die seiner Reflexion damals noch weit ferner lagen, als das Kunstgebiet finden wir ebenso charakteristische Aussprüche, die wir meinen könnten in den Gesprächen Eckermann's fünfzig Jahre später zu vernehmen. So in politischer Betrachtung — die praktische, an das Nächste sich haltende Form des Patriotismus, der Vaterlandsliebe! Wenn er von den „ewigen mißverstandenen Klagen" redet: „Wir haben kein Vaterland, keinen Patriotismus!" „Wenn wir einen Platz in der Welt finden, da mit unseren Besitztümern zu ruhen, ein Feld uns zu nähren, ein Haus uns zu decken, — haben wir

[1] Aus Goethes Brieftasche, 37, 316.

da nicht Vaterland? Und haben das nicht tausend und Tausende in jedem Staat? Und leben sie nicht in dieser Beschränkung glücklich? Wozu nun das vergebene Aufstreben nach einer Empfindung, die wir weder haben können noch mögen, die bei gewissen Völkern nur zu gewissen Zeitpunkten das Resultat vieler glücklich zusammentreffender Umstände war und ist? Römerpatriotismus! Davor bewahr' uns Gott wie vor einer Riesengestalt!"[1] Daneben aber das reinste lebhafteste, nationale Gefühl! Gott will er danken, „laut verkündigen zu können, daß wir eine deutsche Baukunst haben, da der Italiener sich keiner eigenen rühmen dürfe, viel weniger der Franzose.[2] Ergrimmen macht es ihn, wenn er sieht, daß der Deutsche diesen Vorzug verkennt und nach Paris hinüberschielt. Dieselbe Kraft der Empfindung, und zugleich dieselbe skeptische Ablehnung gegen alles Erkünstelte, Willkürliche und Gesuchte finden wir auch in seinen religiösen Äußerungen aus dieser frühen Zeit; auch hier vieles, was anklingt an Bekenntnisse seiner letzten Lebensjahre. Das innigste Bedürfnis nach religiöser Erhebung verbindet sich mit dem entschiedensten Mißtrauen, ja der schärfsten Satire gegen jeden ausschließlichen Anspruch, in positiven dogmatischen Sätzen dasselbe befriedigen zu wollen, — und es ergiebt sich hieraus jene großartige Toleranz, welche an diesem stürmisch empfindenden jugendlichen Geiste fast wunderbar erscheint. „Mit inniger Seele fall' ich dem Bruder um den Hals, Moses! Prophet! Evangelist! Apostel, Spinoza oder Machiavell! Darf aber auch zu jedem sagen, lieber Freund, geht Dir's doch wie mir! Im Einzelnen sentierst Du kräftig und herrlich, das Ganze ging in Euren Kopf so wenig als in meinen." Jenes „Einzelne" aber, so verschieden es erscheinen mag, erblickt er doch nicht in einem gegenseitigen Widerspruch; was Widerspruch scheint, ist nur

[1] Frankfurter Gelehrte Anzeigen, 37, 270. — [2] Von Deutscher Baukunst, 37, 147.

„Wortstreit, der daraus entsteht, weil ich die Sachen unter andern Kombinationen sentiere, und drum ihre Relativität ausdrückend, sie anders benennen muß“.[1] Und „Fanatikern“ giebt er zu bedenken, „ob es dem höchsten Wesen anständig sei, jede Vorstellungsart von ihm, dem Menschen und dessen Verhältnis zu ihm zur Sache Gottes zu machen . . . . oder ob das, was in zwei Farben vor unser Auge gebrochen wird, nicht in einen Lichtstrahl vor ihn zurückfließen könne. Zürnen und vergeben sind bei einem unveränderlichen Wesen doch wahrlich nichts als Vorstellungsart. Darin kommen wir alle überein, daß der Mensch das thuen solle, was wir alle gut nennen, ... er mag Kräfte haben, seinen Weg fortzuwandeln, oder siech sein und eine Krücke nötig haben. Die Krücke und die Kräfte kommen aus einer Hand. Darin sind wir einig, und das ist genug!“[2]

Nur einzelne Schlaglichter haben wir mit diesen herausgegriffenen Aussprüchen auf die stürmische und doch besonnene Geistesarbeit jener gährenden Jugendepoche fallen lassen; das erste harmonisch-einheitliche Bild klärt sich aus dieser wogenden Bewegung ab während des ersten zehnjährigen Aufenthaltes in Weimar. Wie die geregelte, aufopfernde Berufsthätigkeit, wie der läuternde Einfluß der Freundschaft mit Charlotte von Stein den Dichter zur klaren und charaktervollen Auffassung seiner Lebensaufgabe führte, ist schon oft nachgewiesen worden.[3] Es war aber zugleich eine Schärfung der bewußten, denkenden Lebensbetrachtung, die hierbei mitwirkte, ein bedeutsamer philo-

---

[1] An Pfenninger, 26. April 1774. — [2] Frankfurter Gelehrte Anzeigen, 37, 249. Empfindung und Kritik sprechen in gleicher Stärke aus den Fragmenten des „Ewigen Juden“; eingehend sind Goethe's religiöse Anschauungen in jener Zeit in dem „Brief des Pastors zu . . .“ dargelegt. — [3] Am besten von Schöll „Goethe in Hauptzügen seines Lebens und Wirkens“.

sophischer Einfluß: der des Spinoza. So falsch die oft gehörte Behauptung ist, Goethe sei „Spinozist“ gewesen, so groß ist doch thatsächlich für diese Lebensepoche die Bedeutung Spinoza's geworden. Schon in Frankfurt hatte sie begonnen, in Weimar wurde sie entscheidend, freilich aber immer den Forderungen der Individualität untergeordnet. „Ich kann nicht sagen“, schreibt Goethe an Jacobi, „daß ich jemals die Schriften dieses trefflichen Mannes in einer Folge gelesen habe, daß mir jemals das ganze Gebäude seiner Gedanken völlig anschaulich vor der Seele gestanden hätte. Meine Vorstellungs- und Lebensart erlauben's nicht. Aber wenn ich hinsehe, glaube ich ihn zu verstehen, das heißt: er ist mir nie mit sich selbst im Widerspruch und ich kann auf meinen Sinnen und Handlungsweise sehr heilsame Einflüsse daher nehmen“.[1] Tiefere Ergriffenheit aber und innige Verehrung spricht dort, wo er gegen Frau von Stein Spinoza erwähnt; ihren gemeinsamen „Heiligen“[2] nennt er ihn, und wie eine Andacht erscheint sein tägliches Lesen der „Ethik“, die er im Lateinischen noch deutlicher und schöner findet,[3] als in der Übersetzung. Was für Gedankenreihen er an die Ethik angeknüpft, wußte Goethe selbst in späteren Jahren nicht mehr bestimmt anzugeben; nur der seelischen Wirkung war er sich noch bewußt: „Ich fand hier eine Beruhigung meiner Leidenschaften; es schien sich mir eine große und freie Aussicht über die sinnliche und sittliche Welt aufzuthun“. „Die alles ausgleichende Ruhe Spinoza's kontrastierte mit meinem alles aufregenden Streben“.[4] „Mein Zutraun auf Spinoza ruhte auf der friedlichen Wirkung, die er in mir hervorbrachte“.[5] Und indem er sich bemühte, über die Gründe dieser Wirkung sich klar zu werden, fand er ein Doppeltes: die großartige Auffassung der Natur, die ihm

[1] An Jacobi, 9. Juni 1785. — [2] An Frau von Stein, 27. Dez. 1784. — [3] An dieselbe, 19. Nov. 1784. — [4] Dichtung und Wahrheit, 28, 289. — [5] Ebenda, 29, 11.

Spinoza darbot, und die „grenzenlose Uneigennützigkeit, die aus jedem Satze hervorleuchtete". Und dasselbe finden wir aus den gleichzeitigen Briefen Goethes bestätigt. Die Naturbetrachtung des Spinoza, seiner eigenen Verehrung derselben so nahe verwandt, wurde ein unzertrennlicher Bestandteil seines eigenen Denkens und Fühlens, wurde ihm in jener Epoche sogar Religion. In der Naturforschung erblickte er eine beständige Annäherung an die Erkenntnis Gottes. Die Worte Spinozas „Hoc cognoscendi genus procedit ab adaequata idea essentiae formalis quorundam dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum", gaben ihm Mut, sein ganzes Leben der Betrachtung der Dinge zu widmen, die er reichen und von deren Zustand er sich eine adäquate Idee zu bilden hoffen könne, ohne zu fragen, wie weit diese Forschung ihn in metaphysischer Erkenntnis bringen werde;[1] der Metaphysik müsse die Physik vorausgehen.[2] „Vergib mir", schreibt er, „daß ich so gern schweige, wenn von einem göttlichen Wesen die Rede ist, das ich nur aus den rebus singularibus erkenne, zu deren näherer und tieferer Betrachtung Niemand mehr aufmuntern kann als Spinoza selbst, obgleich vor seinem Blick alle einzelnen Dinge zu verschwinden scheinen".[3] „Spinoza", heißt es in demselben Briefe, „beweist nicht das Dasein Gottes, das Dasein ist Gott. Und wenn andere ihn deshalb Atheum schelten, so möchte ich ihn theissimum und christianissimum nennen und preisen". Es ist klar, daß bei dieser Denkweise von der Beugung unter irgend eine bestimmte Vorstellungsform des Göttlichen, von der Anerkennung einer positiven historischen Religion nicht mehr die Rede sein konnte. Besonders der Briefwechsel mit Lavater bot Goethe Gelegenheit sich darüber entschieden auszusprechen. Hier betont er vor allem, daß es ihm nicht möglich sei innerhalb der Mensch-

[1] An Jacobi, 5. Mai 1786. — [2] An denselben, 12. Jan. 1785. — [3] An denselben, 9. Juni 1785.

heit einer Erscheinung, wie Christus, einer Gruppe geistiger Erzeugnisse, wie den Schriften der Bibel, ungerecht gegen alles Andere eine so ausgezeichnete Stellung zuzugestehen. „Du findest nichts schöner als das Evangelium; ich finde tausend geschriebene Blätter alter und neuer, von Gott begnadigter Menschen ebenso schön und der Menschheit nützlich und unentbehrlich . . . . Nimm nun, lieber Bruder, daß es mir in meinem Glauben so heftig ernst ist wie Dir in dem Deinen, daß ich, wenn ich öffentlich zu reden hätte, für die nach meiner Überzeugung von Gott eingesetzte Aristokratie mit eben dem Eifer sprechen und schreiben würde, als Du für das Einreich Christi schreibst".[1]

Dagegen in ebenderselben Epoche die begeisterte religiöse Verehrung der Natur, die pantheistische Schwärmerei, welche die Individualität geradezu aufzuheben scheint. „Natur . . . Sie hat mich hereingestellt, sie wird mich auch herausführen. Ich vertraue mich ihr. Sie mag mit mir schalten. Sie wird ihr Werk nicht hassen. Ich sprach nicht von ihr. Nein, was wahr und was falsch ist, alles hat sie gesprochen. Alles ist ihre Schuld, alles ist ihr Verdienst!"[2] Diese Worte, am Schluß der prachtvollen Aphorismen über die Natur, welche im Jahre 1782 erschienen, zeigen aufs Deutlichste, wie der Dichter damals als Kind, als Glied der Natur sich fühlte. Und in dieselbe Zeit fällt ja auch der Beginn jener Studien über den Zusammenhang des Naturganzen, welche mit der Entdeckung des „Zwischenknochens" ihn eine scheinbare Schranke zwischen dem Menschen und den ihm nächststehenden Schöpfungen der Natur hinwegräumen ließen, — welche ihn unter der Anregung von Herders „Ideen" zu den weitesten und kühnsten Ahnungen von der Verwandtschaft aller lebenden Wesen hinleiteten.

Aber trotzdem! Wie sollte der Dichter, dem doch schließ-

[1] An Lavater, 9. Aug. 1782. — [2] Die Natur, II, 11, 9.

lich das eigene Herz als der Mittelpunkt der Welt und als das Kostbarste in ihr erscheint, in solchen Anschauungen allseitiges Genügen finden! Die Fortbildung seiner Individualität blieb ihm doch immer die wichtigste und am meisten ihn erfüllende Aufgabe, und diese stets sich gleich bleibende innere Arbeit war es auch, die seinen Sinn offen hielt für andere Gedankenreihen als jene rein pantheistischen und ihn für spätere andersartige Einflüsse empfänglich erhielt. Jenes Ideal der „grenzenlosen Uneigennützigkeit" wurde in ihm praktisch entwickelt und erprobt durch die Ausübung seiner Berufsthätigkeit, deren äußere Geschäfte und deren verborgene, geistige Arbeit, die Einwirkung auf den Herzog, ihn in jenen zehn Jahren fast ausschließlich beschäftigte. In ihr bildete sich sein Charakter allmählich zu der Klarheit und Lauterkeit, zu welcher ihn Spinoza begeisterte, und als deren verkörpertes Ideal er Frau von Stein vor sich sah. „Ich habe unsäglich ausgestanden", schreibt er an Jacobi; „wenn Du eine glühende Masse Eisen auf dem Herde siehst, so denkst Du nicht, daß so viel Schlacken drin stecken, als sich erst offenbaren, wenn es unter den großen Hammer kommt. Dann scheidet sich der Unrat, den das Feuer selbst nicht absonderte, und fließt und stiebt in glühenden Tropfen und Funken davon, und das gediegene Erz bleibt dem Arbeiter in der Zange. Es scheint, als wenn es eines so gewaltigen Hammers bedurft habe, um meine Natur von den vielen Schlacken zu befreien, und mein Herz gediegen zu machen. Und wieviel, wieviel Unarten wissen sich auch noch da zu verstecken".[1] Als der zerschlagende Hammer erscheint ihm die tägliche Arbeit seines Berufs: „. . . . ein Artikel meines Glaubens ist es, daß wir durch Standhaftigkeit und Treue in dem gegenwärtigen Zustande ganz allein die höheren Stufen eines folgenden wert und sie

[1] An Jacobi, 17. Nov. 1782.

zu betreten fähig werden, es sei nun hier zeitlich oder dort ewig".[1] Diese Wirkungen aber empfand er zugleich mehr und mehr erhebend an sich selbst: „In mir reinigt sich's unendlich";[2] „vom Geist fallen mir täglich Schuppen und Nebel".[3] Diese innere Umbildung führte ihn dann weiter zu dem Wunsche reiner und harmonischer Verhältnisse zu den Menschen seiner Umgebung. Es geht ihm klar auf, „in was für einem sittlichen Tod wir gewöhnlich zusammen leben, und woher das Eintrocknen und Einfrieren eines Herzens kommt, das in sich nie dürr, und nie kalt ist. Gebe Gott, ... daß wir unsere Seelen offen behalten und wir die guten Seelen auch zu öffnen vermögen".[4] Freilich mußte ihn um so mehr das flache Alltagstreiben abstoßen, welches zur Begründung solcher Harmonie keinerlei Möglichkeit bot; aber er lernte es, auch die so ärmlich Hinlebenden ohne Haß, aber freilich auch ohne Freude zu betrachten, als Erscheinungen, die in ihrer unabänderlichen Existenzweise als notwendig hinzunehmen seien. „Die Menschen streichen sich recht auf mir auf wie auf einem Probierstein";[5] „man verhält sich zu ihnen wie der Musikus zum Instrument";[6] freilich fühlte er dabei wohl, wie die Seele hierin keine Befriedigung finde, sondern immer tiefer in sich selbst zurückgedrängt werde. Sein Beruf nötigte ihn zu jener unpersönlichen, aber die Sache fördernden Verkehrsweise. „Ich nahm", berichtet er in späteren Jahren, „alle Zustände der Personen, meine Kollegen z. B. durchaus real, als gegebene einmal fixierte Naturwesen, die nicht anders handeln können als sie handeln". . . . „Ich konnte Vierteljahre lang schweigen und dulden wie ein Hund, aber meinen Zweck immer festhalten; trat ich dann mit der Ausführung hervor, so drängte ich unbedingt mit aller Kraft zum Ziele;

[1] An Knebel, 3. Dez. 1781. — [2] An Lavater, 22. Juni 1781. — [3] An denselben, 3. Dez. 1781. — [4] An Frau von Stein, 30. Nov. 1779. — [5] An dieselbe, 9. Dez. 1777. — [6] An dieselbe, 13. Mai 1782.

aber wie oft bin ich verläſtert worden; bei meinen edelſten Handlungen am meiſten. Doch das Geſchrei der Leute kümmerte mich nichts".[1]

Fand aber ein ſo unbefriedigendes Verhältnis zu den Menſchen ſein Gegenbild in der innigen Gemeinſchaft mit Frau von Stein, ſo ſein äußerer Pflichtenkreis ſeine Ergänzung in der immer fortwirkenden Pflege ſeines *inneren* dichteriſchen Berufes. Keinen äußerlich breiten Raum darf dieſer in jenen zehn Jahren beanſpruchen; auch finden wir keine methodiſche Beſchäftigung mit Problemen der Kunſt oder mit Erſcheinungen der Kunſtgeſchichte; aber in der Stille, nur gefördert durch die Teilnahme der Freundin, ſchafft und baut er nach der Weiſe ſeines eigenen Genius an den Werken, deren Ideen in dem Innerſten ſeiner Seele herrſchen. Inmitten des geſelligen Treibens zu Weimar, inmitten der amtlichen arbeitsvollen Reiſen durch die zerſtreuten Gebiete des Herzogtums weiß er die Zeit für dieſe geheime, ſorgfältig gehegte Thätigkeit zu finden und ſo innerlich Künſtler zu bleiben, was er der Außenwelt gegenüber faſt aufgehört zu haben ſcheint. Indem er Iphigenie, Taſſo, Wilhelm Meiſter langſam reifen läßt, fühlt er, daß er „eigentlich zum Schriftſteller geboren" ſei, daß ihm aus ſolchem Schaffen die reinſte Freude fließe.[2] Aber noch mehr! Er beginnt zu erkennen, daß er „recht zu einem Privatmenſchen erſchaffen ſei", und in einer Staatsverwaltung wie innerhalb einer fürſtlichen Familie eine fremdartige Rolle ſpiele.[3] Und ſo gelangt in ihm, während er mit der peinlichſten Treue äußerlich die Geſchäfte ſeines Amtes beſorgt, dennoch die Überzeugung zur Herrſchaft, daß die eigenartige Ausbildung der Perſönlichkeit und die Vollführung der ihr zugewieſenen ſpeziellen Lebensaufgabe das höchſte, alles Einzelne leitende und richtende Ziel ſein müſſe. „Dieſe Be-

[1] Geſpräch mit v. Müller, 31. März 1823. — [2] An Frau von Stein, 10. Aug. 1782. — [3] An dieſelbe, 17. Sept. 1782; ähnlich auch 4. Juni 1782.

gierde, die Pyramide meines Daseins, deren Basis mir angegeben und gegründet ist, so hoch als möglich in die Luft zu spitzen, überwiegt alles andere nnd läßt kaum augenblickliches Vergessen zu. Ich darf mich nicht säumen, ich bin schon weit in Jahren vor, und vielleicht bricht mich das Schicksal in der Mitte, und der babylonische Thurm bleibt stumpf und unvollendet. Wenigstens soll man sagen, es war kühn entworfen, und wenn ich lebe, sollen, will's Gott, die Kräfte bis hinauf reichen".[1]

Solch gewaltiges und strebenskräftiges Selbstbewußtsein mußte schließlich Befreiung aus einer Bahn verlangen, die doch im besten Falle nur als Erziehung und Schule, als indirekter Weg zu dem Ziele gelten konnte, ihre Berechtigung aber verlor, sobald der Träger dieser mühevollen Arbeit seine Kräfte genugsam gestählt, seinen Sinn genugsam geklärt fühlte, um der Schule nicht mehr zu bedürfen. Daher die unbesiegbare, immer gewaltiger auftretende Sehnsucht nach Italien, welche der Dichter damals in sich verschloß, später aber, als er sich aus Weimar losgerissen, zur Erklärung seines plötzlichen Aufbruches unumwunden eingestand. „Nur die höchste Notwendigkeit", schrieb er, habe ihn zu dieser Flucht getrieben;[2] die Sehnsucht war „eine Art von Krankheit" geworden, „von der nur der Anblick und die Gegenwart heilen konnte".[3] Die endliche Erfüllung dieses heißen Verlangens vollzog eine gewaltige Wandlung in dem Leben und Schaffen des Dichters; ein neues künstlerisches Ideal, geahnt in den Weimarischen Jahren und dunkel erstrebt in der stillen Pflege der Dichtung, gewann hier feste, greifbare Gestalt, wurde angeschaut und ergriffen, wurde der Ausgangspunkt neuer künstlerischer Arbeit.

---

[1] An Lavater, Sept. 1780. — [2] Tagebuch, 27. Okt. 1786. — [3] An Carl August, 3. Nov. 1786.

Goethe hat in Italien vor allen Dingen gesehen und gelernt, freilich aber nur, was seiner Natur gemäß war. Seine vielgerühmte Objektivität war immer eine relative, und von den Gesetzen einer festbestimmten Individualität abhängig. Er sah die Dinge scharf, wie sie waren, nicht wie er sie wünschte; aber er sah überhaupt nur, was ihm des Sehens wert schien, und schloß sich gegen alles, was für ihn wertlos war, oft mit großer Schroffheit ab. So in Italien gegen den religiösen Charakter des Landes, und damit zugleich gegen sein Mittelalter wie seine neueste Epoche und gegen die Hervorbringungen beider Zeitalter. Natur einerseits und historischer Charakter der Antike andererseits, in diesen beiden Sphären konzentrierte sich sein Interesse, das den Heroen der Renaissance in dem Maße zu gute kam, als sie der Antike nahezukommen schienen; daher Rafael mehr als Michel Angelo. Und hieraus entwickelte sich dann jene großartige Weltbetrachtung, in der sich naturwissenschaftliches und künstlerisches Interesse durchdringen, welche in der Natur ein Wirken künstlerisch bildender Gesetze und in der Kunst eine schöpferische Vollendung der wissenschaftlich gewonnenen Naturerkenntnis erblickte, jene Richtung des Idealismus, welche die von dem geläuterten Natursinne des Altertums geleitete Kunstpflege als die höchste und wertvollste Thätigkeit des Menschen verehrte. Es ist begreiflich, daß der so begeisterte Schüler des Altertums in jeder Kunstrichtung ihm nachzueifern strebte, und wie er das Zeichnen schon früher als Dilettant geübt, so jetzt auch durch Modellieren die gewonnene Auffassung der menschlichen Gestalt und ihrer künstlerischen Wiedergabe schöpferisch verwerten wollte. Aber der Aufenthalt in Italien führte diese Versuche auch schon zu ihrem entscheidenden Abschlusse: wie er vorher erkannt hatte, daß das Gebiet seiner praktischen Thätigkeit nicht Politik oder Verwaltung sei, so erkannte er jetzt, daß es auch die bildende Kunst nicht sei, sondern daß er bei umfassender Be-

obachtung und Erforschung der Welt seine schaffende Thätigkeit auf die Dichtkunst zu richten habe. Dennoch hat auch jene Kunstübung sein Gesamtstreben befördert;[1] seinem Kunsturteile wie seiner Naturerkenntnis kam sie zu gute, hauptsächlich aber jener tiefen Einsicht in den Zusammenhang von Kunst- und Naturgesetzen, welche ihn die Versöhnung von Idealismus und Naturalismus in seinen dichterischen Werken gewinnen ließ. Aber auch in direkter Naturbeobachtung und Forschung, welcher Zeit und Interesse reichlich gewidmet wurde, erweiterten und klärten sich seine Ideen über die Entwickelung der organischen Gebilde, die in der „Metamorphose der Pflanzen" und in Vorlesungen über vergleichende Anatomie später feste Form erhielten. Hören wir, wie der Dichter selbst über sein Verweilen in Italien sich geäußert!

„O wie fühl' ich in Rom mich so froh, gedenk' ich der Zeiten,
Da mich ein graulicher Tag hinten im Norden umfieng . . .
Nun umleuchtet der Glanz des helleren Äthers die Stirne;
Phoebus rufet, der Gott, Formen und Farben hervor.
Sternhell glänzet die Nacht, sie klingt von weichen Gesängen,
Und mir leuchtet der Mond heller als nordischer Tag.
Welche Seligkeit ward mir Sterblichem! Träum' ich? Empfänget
Dein ambrosisches Haus, Jupiter Vater, den Gast? . . .
Dulde mich, Jupiter, hier und Hermes führe mich später
Cestius' Mal vorbei, leise zum Orkus hinab!"[2]

„Mir ist es so, als wenn ich alle Dinge dieser Welt nie so richtig geschätzt hätte als hier".[3] „Es ist eine innere Solidität, mit der der Geist gleichsam gestempelt wird; Ernst ohne Trockenheit, und ein gesetztes Wesen mit Freude".[4]

„Ich bin wirklich umgeboren und erneuert und ausgefüllt. Ich fühle, daß sich die Summe meiner Kräfte zusammenschließt,

[1] Sehr schön hat dies Wilhelm von Humboldt ausgesprochen in seinem Referate über Goethe's „Zweiten römischen Aufenthalt", Werke 2, 215. Mit lebhafter Freude hat Goethe diese Darstellung in seinem Dankbriefe an Humboldt selbst anerkannt. — [2] Römische Elegieen 7. — [3] An Frau von Stein, 7. Nov. 1786. — [4] An Herder, 10. Nov. 1786.

und hoffe noch etwas zu thun .... Nun hat mich zuletzt das A und O aller uns bekannten Dinge, die menschliche Figur angefaßt, und ich sie, und ich sage: „Herr, ich lasse Dich nicht. Du segnest mich denn, und sollt' ich mich lahm ringen .... Mein hartnäckig Studium der Natur, meine Sorgfalt, mit der ich in der komparierenden Anatomie zu Werke gegangen", setzen mich in den Stand, „in der Natur und den Antiken manches im Ganzen zu sehen, was den Künstlern im Einzelnen aufzusuchen schwer wird, und das sie, wenn sie es endlich erlangen, nur für sich besitzen und andern nicht mitteilen können".[1]

Eine besondere Bedeutung gewann Sizilien für ihn: „Ich hatte mir, überzeugt, daß es für mich keinen besseren Kommentar zur Odyssee geben könne, als eben gerade diese lebendige Umgebung, ein Exemplar verschafft, und las es nach meiner Art mit unglaublichem Anteil".[2] Da Goethe das eigentliche Griechenland nie berührte, so war Sizilien der einzige griechische Boden, den er betrat. Und doch — selbst unter diesen ergreifenden und erhebenden Eindrücken des historisch geweihten Landes ergriffen ihn wiederum mit unwiderstehlicher Gewalt die Gedanken des Naturforschers, und er begann die Pflanzenformen zu vergleichen, die gemeinsame Urgestalt aus der Mannigfaltigkeit zu entdecken, ja sogar nach einer wahrhaftigen „Urpflanze" zu forschen. Vor dem „Weltgarten", der sich hier auftat, verschwanden selbst die Gärten der Odyssee, und die poetischen Pläne, die sich an sie knüpften.[3] Und zugleich wurde auch das Interesse für optische Studien und damit die Erforschung der Farbe zuerst angeregt durch die eigentümlichen Effekte des italienischen Himmels und die wunderbar abgestufte Beleuchtung von Land und Meer.

[1] Zweiter römischer Aufenthalt, 23. Aug. 1787. — [2] Italiänische Reise, 7. Mai 1787. — [3] Ebenda, 17. April 1787.

So bot Italien nach allen Seiten seinem Streben Anregung und Befriedigung, nachdem er in Weimar lange Zeit in Entsagung und aufopferungsvoller Arbeit sich selbst erzogen; und so mußte ihm der Abschied als ein gewaltsames Sichentreißen aus dem natürlichen Lebenselement, als Rückkehr in eine Existenz der Beschränkung, gleichsam der Gefangenschaft erscheinen. Auch dachte er thatsächlich daran in Italien für immer zu bleiben und das Leben in Rom Tag für Tag in großen Gemälden zu schildern.[1] Kaum ist ein höheres Zeugnis für die Einzigkeit Roms denkbar, als daß ein Goethe bereit war, dort als Tagesschreiber zu leben. „Ich kann und darf nicht sagen", bekannte er später, wieviel ich bei meiner Abreise von Rom gelitten habe, wie schmerzlich es mir war, das schöne Land zu verlassen".[2] Und als gleichzeitig mit seiner Rückkehr Herder nach Italien ziehen sollte, richtete er an ihn die schmerzlichen Worte: „Ich weiß nicht, ob ich wache oder träume, da ich Dir dieses schreibe. Es ist eine starke Prüfung, die über mich ergeht".[3] So drängt sich die Frage auf, weshalb kehrte er überhaupt zurück? weshalb begründete er sich nicht eine reine Künstlerexistenz in dieser seiner geistigen Heimat? Er selbst wies damals auf sein Verhältnis zu dem Herzog, auf die Pflicht der Dankbarkeit, den Wunsch, wieder in seinem Dienste thätig zu sein, hin, — ebenso auf das Verhältnis zu Freunden, deren er im Süden immer gedacht, für die er dort gearbeitet habe; allein ausschlaggebend waren diese Rücksichten doch wohl nicht. Nach Weimar zurückgekehrt, zog sich Goethe bekanntlich von Geschäften des Amtes wie von freundschaftlichen Beziehungen merklich zurück, und faßte erst einige Jahre später, als er die Leitung des Theaters übernahm, als er den Freundschaftsbund mit Schiller schloß, von neuem wahrhaft festen Fuß in Weimar und in Deutsch-

[1] Gespräch mit v. Müller, 25. April 1819. — [2] An Meyer, 19. Sept. 1788. — [3] An Herder, 5. Juni 1788.

land. Auch ist Goethe immer gewohnt gewesen, die Forderungen seiner individuellen geistigen Entwickelung als die obersten anzusehen und in entscheidenden Fällen höher zu schätzen als die Pflichten, welche aus Beziehungen zu anderen Personen entsprangen. — Auch eine bewußte patriotische Empfindung, der Wunsch gerade im Vaterlande wirken zu wollen, scheint nicht die Entscheidung gegeben zu haben. Wir erblicken vielmehr auch in dieser Handlungsweise die Äußerung einer im höchsten Maße gesunden und normalen Natur, welche das Richtige, ihrem Wesen Angemessene auch da empfindet und zu ergreifen weiß, wo es augenblicklich zu Schmerz und Entbehrung führt. Daß für die Vollbringung seines gesamten Lebenswerkes Deutschland der geeignete Boden sei, und gerade Weimar ihm die günstigsten Bedingungen darbiete, daß aber das Verweilen in Italien und die Wirkungen des herrlichen Landes nur ein Durchgangsstadium für ihn bilden könnten, dies Gefühl bestimmte das Handeln des Meisters, so wenig er auch selbst sich dessen bewußt war, so vernichtend ihm der Gedanke der ewigen Trennung erschien, die er freiwillig sich auferlegte. Und ebenso sehen wir ihn im Jahre 1797 auf der Höhe des Gotthard stehen, gerüstet zur Reise nach Italien und doch nicht hinabsteigend, offenbar, weil er die Meinung Schiller's teilte, daß er auf seinem gegenwärtigen Standpunkte schon genug aufgenommen habe und jetzt das Hervorbringen seine wichtigste Pflicht sei. Wir erinnern uns unwillkürlich der Worte Tasso's:

„Wir Menschen werden wunderbar geprüft . . .
Mit unschätzbaren Gütern lehret uns
Verschwenderisch die Not gelassen spielen;
Wir öffnen willig unsre Hände, daß
Unwiederbringlich uns ein Gut entschlüpfe".

Längere Zeit aber währte es doch, bis der Dichter in Deutschland sein volles Gleichgewicht wieder fand, bis er im stande war, das im Süden Erworbene frei und groß seiner Heimat und seinem Volke als Gabe darzubringen. Zunächst traten Einseitigkeiten hervor, und je weniger er sich nach der Rückkehr verstanden und geschätzt fühlte, mit um so größerer Herbheit und Schroffheit. Die scharfe Beobachtung des Realen, die harmonische Befriedigung, welche die Beschränkung auf die unmittelbare Gegenwart gewährt, — diese Eigenschaften hatte er an der Antike schätzen gelernt, sie hatten ihm innere Ruhe gegeben, sie führten jetzt zu einem Übergewicht des realistischen, des sinnlichen Elementes in seiner Natur. Das jähe Ende des Verhältnisses zu Charlotte von Stein ist bekannt; auch andere, noch ältere Beziehungen lösten sich. Als „steifer Realist“ [1] trennte er sich völlig von den Vertretern einer Gefühlsphilosophie, mit welchen er einst gemeinsam geschwärmt hatte, denen er aber freilich schon während der ersten Weimarer Jahre fremder und fremder geworden war. Mit Jacobi hielt zwar das Band rein persönlicher Freundschaft diese schwere Probe aus, aber die Freunde wurden sich in ihrem Denken völlig unverständlich; [2] auch Herder gegenüber trat eine Erkaltung ein; Lavater dagegen, von weniger makellosem Charakter, verfiel Goethe's rückhaltlosem und offen geäußertem Hasse; von ihm schrieb Goethe wenig später: „Er hat auch in Weimar spioniert; unser entschiedenes Heidentum hat ihn aber, sowie das allgemeine Mißtrauen bald verscheucht.“ [3] Heidentum nimmt Goethe in jener Zeit ausdrücklich für sich in Anspruch; eine entschiedene Entfremdung nicht nur gegenüber Formen und Gebräuchen, sondern auch gegenüber der ganzen Kulturatmosphäre der christlichen Religion giebt sich

[1] So bezeichnet er zurückschauend später sich selbst in dem Briefe an Jacobi, 17. Okt. 1796. — [2] Biographische Einzelheiten, 36, 268. — [3] An Jacobi, 7. Juli 1793.

kund. Offen spricht er es aus, wo die entschiedene Hoffnung einer ewigen persönlichen Fortdauer ihm entgegengebracht wurde, daß er „an der Lehre des Lucrez mehr oder weniger hänge und alle Prätensionen in den Kreis des Lebens einschließe".[1]

Ebenso wie diese „heidnische" Sinnesrichtung, ebenso trug auch die Stellung des Dichters zu den politischen Umwälzungen, die sich damals vollzogen, zu seiner Vereinsamung bei. Die Ereignisse der französischen Revolution wirkten auf ihn nicht nur verstimmend und abstoßend, sondern gleichsam beengend und bedrückend; seine sittliche Anschauung, welche überall ruhige naturgemäße Fortarbeit in den Bahnen der Berufspflicht forderte, sah sich durch die Gewaltsamkeit wie durch den Mangel positiver praktischer Ziele in jener gewaltigen Bewegung, in Besorgnis um die Kontinuität der Kulturbestrebungen gebracht, die ihm vor allem am Herzen lagen. Und das politische Interesse, welches mit Gewalt damals alle Welt ergriff, trieb ihn in desto größere Zurückgezogenheit. Vor allem damals Naturstudien gewidmet, hätte er gerne diese zum Bande einer geistigen Genossenschaft verwertet; aber der eigenartige Weg seiner Arbeit hielt ihn von den geschlossenen Kreisen der Forscher entfernt, und auch in dieser Richtung war Vereinsamung sein Los. So mußte sich sein inneres Leben immer wieder zu den glücklichen Jahren, die er jenseit der Alpen verbracht, zurückwenden; mit den römischen Freunden lebte er vor allen im Geiste — und, wo er konnte, auch noch persönlich zusammen, zumal das Verhältnis zu ihrer einem, zu Heinrich Meyer bildete sich zu einem Lebensverhältnis aus. In diesem Kreise pflegte und entwickelte er das in Italien gewonnene Kunstideal, unbeirrt, ja vielleicht nur mehr bestärkt durch das geringe Verständnis, welches dasselbe unter seinen

[1] An Graf Stolberg, 2. Febr. 1789. G.-Jahrb., 4, 158. Lucrez war Goethe wohl durch Knebel besonders nahe gebracht worden.

früheren Freunden fand. Als Iphigenie und Taſſo die Bewunderer des Götz und Werther nicht befriedigen konnte, ward er von jener Gleichgültigkeit, von jener Verachtung des urteilenden Publikums erfüllt, die ihn ſeitdem nie mehr verlaſſen hat. In ſich ſelbſt ſuchte er dagegen den Maßſtab zu objektiver Würdigung der Kunſtwerke immer feſter und untrüglicher zu geſtalten; er ſprach die Überzeugung aus: „daß man gar nicht genug Ehrfurcht für das, was uns von alter und neuer Zeit übrig iſt, empfinden kann, daß aber ein ganzes Leben dazu gehört, dieſe Ehrfurcht recht zu bedingen, den Wert eines jeden Kunſtwerks in ſeiner Art zu erkennen“.[1] Von der bildenden Kunſt ging ſeine Theorie aus; mit nüchterner Klarheit beurteilte er ihre Abhängigkeit von dem ſtofflichen Material,[2] mit rückſichtsloſer Schärfe hob er hervor, daß ſie nur das ſinnlich Bedeutende und Schöne darſtelle, das Sittliche aber nur ſoweit, als es durch das Sinnliche auszudrücken ſei.[3] Auf die Poeſie übertragen ließ dieſe Anſchauung ihm ſein eigenes kaum vollendetes Werk, Iphigenie, das freilich weit mehr Seele als Körper erkennen läßt,[4] ſchon nach wenig Jahren völlig fremd werden;[5] — aber die Werke, die er nunmehr ſchuf, (der Groß-Kophtha und ähnliche) konnten noch weit weniger ſich Gunſt gewinnen, als jene. Und zuletzt ſtockte ſeine poetiſche Produktion immer mehr. — —

Allein neue Lebenskraft gewann er zu derſelben Zeit durch eine neue geiſtige Macht, die er in den Kreis ſeines Denkens zog, durch Kant.[6] Von entſcheidendem und dauern-

[1] An Heyne, 24. Juli 1788. — [2] Ebenda. — [3] An Meyer, 27. April 1789. — [4] Man vergleiche Schiller's Urteil in dem Briefe an Goethe, 22. Jan. 1802. — [5] Campagne in Frankreich, S. 130. — [6] Der Einfluß Kant's auf Goethe iſt lange Zeit hindurch unterſchätzt worden, und wird auch jetzt noch beſtritten, obgleich die unzweideutigſten Selbſtzeugniſſe vorliegen. Auf vielfache Berührungen hat Loeper in den Noten zu den Gedichten und Sprüchen, ſowie zu anderen Werken hingewieſen; ſpeziell die Bedeutung von Kant's „Kritik der Urteilskraft“ für Goethe's

dem Einflusse war für ihn diese erst spät und allmählich sich vollziehende Vertiefung in die Werke des „Alten vom Königsberge." Hatte Goethe das Gefühl der Abhängigkeit des Einzelnen von dem Allgemeinen fast bis zu Konsequenzen geführt, die die Selbständigkeit des Individuums aufhoben, so wurde er durch Kant wiederum zu der Schätzung des intellektuellen und des sittlichen Einzelwillens gebracht, der das Recht und die Pflicht hat, die Welt nach seinem Sinne und seinem innern Gesetze zu erfassen und zu behandeln.

Noch in späten Jahren hat Goethe selbst Aufklärung über Kants Einwirken gegeben.[1] Eine persönliche Vorliebe für Kant behielt er zu aller Zeit. „Unseren vortrefflichen",[2] „Unseren herrlichen"[3] nennt er ihn; kein Gelehrter, schreibt er im Jahre 1805, habe ungestraft jene große philosophische Bewegung, die durch Kant begonnen, von sich abgewiesen, sich ihr widersetzt, sie verachtet.[4] Und auf Eckermanns Frage, welchen der neueren Philosophen er für den vorzüglichsten halte, antwortete er unumwunden: „Kant ist der vorzüglichste, ohne allen Zweifel. Er ist auch derjenige, dessen Lehre sich fortwirkend erwiesen hat, und die in unsere deutsche Kultur

---

Naturforschung hat Danzel (Goethe's Spinozismus, S. 129ff.) zu bestimmen gesucht. Selbst dieser Forscher, welcher den Spinozismus „für die moderne Zeit das Tiefe überhaupt" nennt (S. 54) und der Ansicht ist, derselbe habe für Goethe „lange die Würde einer Lehre, also eines Allgemeinen gehabt", — muß dennoch gestehen, „daß sein (Goethe's) Fortschreiten über den Spinozismus von vorn herein prädestiniert gewesen, an den Kantischen Kritiken zum Selbstbewußtsein zu erwachen" (S. 130). In den letzten Jahren hat Vorländer in Vaihingers „Kantstudien" das Material in übersichtlicher Vollständigkeit und mit schlagender Beweiskraft zusammengestellt.

[1] Einwirkung der neueren Philosophie, II, 11, 48—52. In dem Folgenden werde ich einige Aussprüche Goethe's aus späterer Zeit zusammenstellen, die naturgemäß in der Darlegung von Goethe's späteren Anschauungen an verschiedenen Stellen wiederkehren werden. — [2] G.-Jahrb. 2, 482. — [3] Versuch einer Witterungslehre, II, 12, 108. — [4] Winkelmann und sein Jahrhundert, 46, 55.

am tiefsten eingedrungen ist".[1] Das eigentlich grundlegende Werk, die Kritik der reinen Vernunft, suchte er sich durch eine ausführliche Inhaltsübersicht nahe zu bringen;[2] doch schrak seine unphilosophische Natur vor dem „Labyrinth" zurück; allein die Ergebnisse fanden seinen Beifall.[3] Die Festsetzung der Schranken des menschlichen Geistes, die Abweisung der unauflösbaren Probleme gaben Raum für die Forschung nach dem Erkennbaren und Erreichbaren; Goethe empfand zum ersten Male Respekt vor der zeitgenössischen Philosophie, die er als leer und schal bisher völlig bei Seite gelassen. „Mir ist", hören wir ihn später äußern,[4] „die populäre Philosophie stets widerlich gewesen; deshalb neigte ich mich leichter zu Kant hin, der jene vernichtet hat".[5]

Weit größere Befriedigung noch gewährte indes dem Dichter und Forscher die „Kritik der Urteilskraft", nicht weil sie ihm mehr Neues geboten hätte, sondern im Gegenteil, weil sie seinen eigenen Anschauungen, seinen Dichtungs- und Forschungsgrundsätzen vollkommen entsprach,[6] weil er in der Einsamkeit seines Strebens hier Verständnis und Zustimmung, — für das von ihm selbst nur Geahnte hier feste Form und sichere Begründung fand. „Hier sah ich meine disparatesten Beschäftigungen neben einander gestellt, Kunst und Naturerzeugnisse, eins behandelt wie das andere, ästhetische und teleologische Urteilskraft erleuchteten sich wechselsweise .... Das innere Leben der Kunst sowie der Natur, ihr beiderseitiges Wirken von innen heraus war im Buche deutlich ausgesprochen. Die Erzeugnisse dieser zwei unendlichen Welten sollten um

[1] Mit Eckermann, 11. April 1827. — [2] II, 11, 371—381. — [3] Mit Eckermann, 1. Sept. 1829; s. auch Sprüche Nr. 760. — [4] Mit Müller, 29. Dez. 1823. — [5] Daß sich indeß Goethe auch durch Kant nicht binden ließ, ist aus dem häufigen späteren Gebrauch von Ausdrücken der Schelling'schen und Leibniz'schen Metaphysik ersichtlich. — [6] Vgl. Danzel, S. 130: „Er hatte seine Metamorphose der Pflanze geschrieben, ehe er etwas von Kant wußte, und doch war sie ganz im Sinne seiner Lehre".

ihrer selbst willen da sein, und was neben einander stand, wohl für einander, aber nicht absichtlich wegen einander. Meine Abneigung gegen die Endursachen war nun geregelt und gerechtfertigt . . . ."[1] — Den letzten Satz finden wir schärfer gefaßt noch in einem spätern Briefe an Zelter wieder:[2] „Es ist ein grenzenloses Verdienst unseres alten Kant um die Welt, und ich darf sagen, auch um mich, daß er in seiner Kritik der Urteilskraft Kunst und Natur neben einander stellt und beiden das Recht zugesteht, aus großen Prinzipien zwecklos zu handeln. So hatte mich Spinoza früher schon in dem Haß gegen die absurden Endursachen geglaubigt. Natur und Kunst sind zu groß, um auf Zwecke auszugehen, und haben's auch nicht nötig, denn Bezüge giebt's überall, und Bezüge sind das Leben". Den „Versuch einer allgemeinen Vergleichungslehre" leitete er schon in den ersten Zeiten seiner Vertiefung in Kant mit der Betrachtung ein: „Die Vorstellungsart, daß ein lebendiges Wesen zu gewissen Zwecken nach außen hervorgebracht und seine Gestalt durch eine absichtliche Urkraft dazu determiniert werde, hat uns in der philosophischen Betrachtung der natürlichen Dinge schon mehrere Jahrhunderte aufgehalten . . . . Es ist eine triviale Vorstellungsart!"[3]

Nicht ausdrücklich bei Namen genannt, aber nach ihrem Inhalte häufig erwähnt, findet sich die „Kritik der praktischen Vernunft". Wie das erstgenannte der drei Hauptwerke des Philosophen, so gab auch dies Werk neue Gesichtspunkte. „Die Moral", äußerte Goethe in späteren Jahren, „war gegen Ende des letzten Jahrhunderts schlaff und knechtisch geworden, als man sie dem schwankenden Kalkul einer bloßen Glückseligkeitstheorie unterwerfen wollte. Kant faßte sie zuerst in ihrer übersinnlichen Bedeutung auf, und wie überstreng er sie

---

[1] II, 11, 51; vgl. auch Campagne in Frankreich, 33, 154. — [2] 29. Jan. 1830. — [3] II, 7, 217.

auch in seinem kategorischen Imperativ ausprägen wollte, so hat er doch das unsterbliche Verdienst, uns von jener Weichlichkeit, in die wir versunken waren, zurückgebracht zu haben". Wie persönlich vertraut der Dichter auch mit dieser Leistung Kants geworden war, zeigt der Umstand, daß er den „kategorischen Imperativ" als einen gern verwerteten Begriff in seine Denk- und Ausdrucksweise aufgenommen hatte.[2] Die Strenge kantischer Moral hatte er übrigens schon früh mit Entschiedenheit gegen Angriffe verteidigt.[3] Nicht die Forderungen, nicht das Positive war es, dessen Strenge ihn anfänglich von Kant zurückstieß, sondern die negative Seite, die Betonung des Tadelnswerten in der menschlichen Natur; das „radikale Böse" war ein Begriff, der sich mit der Anschauung von der Berechtigung alles Menschlich-Natürlichen nicht vertrug. Empört schrieb Goethe, Kant habe „seinen philosophischen Mantel freventlich mit dem Schandfleck des radikalen Bösen beschlabbert".[4] Auch hierin hat der Greis später sogar bis auf den Wortlaut sich Kant angeschlossen;[5] in jener Zeit jedoch wurde ihm die völlige Annäherung an Kant vor allem erleichtert durch die Brücke, welche sein neugewonnener Freund Schiller ihm über die Kluft baute. Durch ihn entwickelten sich nach Goethes eigenem Geständnis, „die philosophischen Anlagen, in wiefern sie meine Natur enthielt, nach und nach".[6] Von ganz verschiedenen Seiten gingen beide mit gleichem Interesse auf ein gleiches Ziel los, um bei demselben in grader Richtung zusammenzutreffen.[7] Schiller hat es bekanntlich unternommen, die Forderungen kantischer Moral menschlich faßbarer zu machen, indem er ihre Erfüllung als freiwillige Äußerung der sittlich ästhetisch gebildeten Persönlichkeit auffaßte; seine Gedanken,

---

[1] Mit Müller, 29. April 1818. — [2] So Sprüche Nr. 915; mit Eckermann, 18. Jan. 1827. — [3] An Schiller, 28. Febr. 1798. — [4] An Herder, 7. Juni 1793. — [5] Vgl. S. 20. — [6] Biographische Einzelheiten, 36, 439. — [7] Aufzeichnung Goethes. G.-Jahrb. 16, 30.

vor allem in den „Briefen über ästhetische Erziehung" ausgedrückt, fanden Goethe's lebhafte Theilnahme und Billigung. „Das mir übersandte Manuskript", schreibt er an Schiller, „habe sogleich mit großem Vergnügen gelesen; ich schlürfte es auf einen Zug hinunter. Wie uns ein köstlicher, unserer Natur analoger Trank willig hinunterschleicht und auf der Zunge schon durch gute Stimmung des Nervensystems seine heilsame Wirkung zeigt, so waren mir diese Briefe angenehm und wohlthätig, und wie sollte es anders sein, da ich, was ich für Recht seit langer Zeit erkannte, was ich teils lebte, teils zu leben wünschte, auf eine so zusammenhängende und edle Weise vorgetragen fand!"[1] Allein bei dieser Übereinstimmung trat auch sogleich gegenüber der mehr reflektierenden Natur Schillers das unmittelbar praktisch-sittliche Interesse welches Goethe eigentümlich war, hervor. Er las die „Briefe" das zweite Mal „im praktischen Sinne", um zu prüfen, ob das Werk in irgend einer Hinsicht ihn „als handelnden Menschen von seinem Wege ableiten könnte"; [2] allein auch diese Prüfung bestanden die „Briefe". Und diese Übereinstimmung kann nicht überraschen. In Wahrheit stand Goethe als handelnder Mensch den unbedingten Forderungen der ethischen Pflicht sogar weit näher als die „Briefe" der herben Unbedingtheit jener Forderungen nahe zu kommen wagten. Der Inhalt seiner Hauptwerke bezeugt es. In den ersten Jahren seines Verkehres mit Schiller gab er den „Lehrjahren Wilhelm Meisters" jenen Abschluß, welcher den Helden von einer ästhetischen Laufbahn auf die nüchterne eines praktisch-sittlichen Handelns weist und ihn zu einem so rücksichtslos schroffen Bruche mit seiner Natur und ihren Neigungen zwingt, daß die Einheitlichkeit des Werkes hierdurch fast gefährdet erscheint. Und wenige Jahre später erfolgte die Fixierung der Faustidee, kraft welcher das hohe Glück des

[1] An Schiller, 26. Okt. 1794. — [2] An denselben, 28. Okt.

schönsten Augenblickes in die aufopferungsvolle praktische Thätigkeit für das Gemeinwohl gesetzt wird. Es waren Gedanken aus Goethes frühester Schöpfungszeit, seinem innersten Wesen eigentümlich, durch die Berufsarbeit der ersten Weimarer Jahre befestigt, — Gedanken, welche auch durch die neu geformte Schicht ästhetischer Bildungselemente wieder hervorbrachen, nur neu angeregt durch den wirkungskräftigen Philosophen und den lebhaft mitthätigen Freund. Und weil sie dem Dichter ursprünglich eigen waren, so folgte er ihnen auch mit Lust; die „Beschäftigung, die nie ermattet", welcher Schiller resigniert und klagend um die verlorenen Ideale sich zuwendet, ist ihm das beglückende und das wesentliche Element des Lebens.

Indes würde es durchaus irrig sein, wollte man annehmen, die zuletzt entwickelten Gedankenreihen hätten den Dichter zu jener Zeit vollkommen und ausschließlich beherrscht! Vielmehr waren die ästhetisch bestimmten Ideale, welche er vor allem in Italien gewonnen, durchaus eben so wirkungsvoll für sein Geistesleben und gaben insbesondere seiner Kunsttheorie und in Hinsicht der Form auch seinem dichterischen Schaffen die entscheidenden Gesetze. Seine Kunsttheorie gelangte gerade in dieser Epoche erst zu völliger Klarheit und Durchbildung, wie sie sich in den Abhandlungen der „Propyläen" so überzeugend bewährt. Die idealen und die realen Elemente des künstlerischen Schaffens wurden aufs genaueste hier gegen einander abgewogen und mit einander versöhnt. Erhaben über den so oft entbrannten Streit, erklang die Mahnung:

„Wär't ihr Schwärmer im Stande, die Ideale zu fassen,
O so verehrtet ihr auch, wie sich's gebührt, die Natur."[1]

Aber auch als Lebensideal behaupteten sich jene der Antike entnommenen ästhetischen Forderungen neben den praktisch-

[1] Vier Jahreszeiten Nr. 52.

ethischen;[1] weniger gegen Schiller als gegen den römischen Kunstfreund sprach sich Goethe zu Zeiten in überströmender Empfindung hierüber aus. Durch ihn, der wieder in Italien weilte, hoffte Goethe „die sinnlich-ästhetische Kultur zu erneuern und erst wieder ein Mensch zu werden;“[2] und im selben Sinne schreibt er ihm: „Der Zweck des Lebens ist das Leben selbst.“[3] In solchen Stimmungen konnte er jede nicht künstlerische Thätigkeit, nicht nur die „Spekulation“, sondern selbst das Naturstudium als falsche Tendenz beklagen.[4] In der That freilich war das Letztere gerade aus seiner Künstlernatur entsprungen und folgte einer künstlerisch bestimmten Methode, deren „Beobachtungen von der Gestalt ausgingen“;[5] gerade jene Zeit ist die Hauptepoche seiner vergleichend anatomischen Studien. Zuletzt stellte er darauf das antike Ideal dar, mit begeisterter Kraft und Freudigkeit der Rede, mit siegender Klarheit und Geschlossenheit des Gedankens in der herrlichen Schilderung Winckelmann's. Hier eröffnete er den Abschnitt „Antikes“ mit den dithyrambischen Worten: „Der Mensch vermag gar manches durch zweckmäßigen Gebrauch einzelner Kräfte; er vermag das Außerordentliche durch Verbindung mehrerer Fähigkeiten; aber das Einzige, ganz Unerwartete leistet er nur, wenn sich die sämtlichen Eigenschaften gleichmäßig in ihm vereinigen. Das Letzte war das glückliche Los der Alten, besonders der Griechen in ihrer besten Zeit; auf die beiden Ersten sind wir Neuern vom Schicksal angewiesen. Wenn die gesunde Natur des Menschen als ein Ganzes wirkt, wenn er sich in der Welt als in einem großen, schönen, würdigen und werten Ganzen fühlt, wenn das harmonische Behagen ihm ein reines, freies Entzücken gewährt, dann würde das Weltall,

---

[1] Die Vermittelung zwischen beiden Gedankenreihen gab Kant's „Kritik der Urteilskraft“, so wie Goethe sie auffaßte. — [2] An Meyer, 5. Aug. 1796. — [3] An denselben, 8. Febr. 1796. — [4] An denselben, 18. März 1797. — [5] An Alex. v. Humboldt, 18. 1795.

wenn es sich selbst empfinden könnte, als an sein Ziel gelangt aufjauchzen und den Gipfel des eigenen Werdens und Wesens bewundern".[1]

Lag aber in dieser begeisterten Bewunderung einer weit entfernten Epoche nicht die Gefahr, auch im frischesten eigenen dichterischen Schaffen, wie es Goethe im Verein mit Schiller neu begonnen hatte, dennoch der Gegenwart und dem eigenen Volke fremd zu bleiben? — In dieser drohenden Entfremdung trat Schiller vermittelnd ein. Mit dem vollen Verständnis für Goethe's Ideale verband er doch eine Dichtweise, welche der Subjektivität der Gegenwart mehr entsprach, und ihrem Verlangen nach einseitiger Äußerungsweise des Individuums und direkterer Beziehung des Gedichtes auf das Gemüt des Einzelnen — mehr entgegenkam.[2] Schiller's theoretische Bemühungen beiden Dichtarten ihren berechtigten Platz anzuweisen, nahm Goethe mit höchster Sympathie entgegen; den Aufsatz über „naive und sentimentalische Dichtung" hat er bis an sein Lebensende als einen Grundstein der Kunsttheorie geschätzt; aber auch schon bei seinem Erscheinen schrieb er Schiller: „Ich habe ihre Prinzipien und Deduktionen desto lieber, da sie mir unser Verhältnis sichern und mir eine wachsende Übereinstimmung versprechen",[3] und an anderer Stelle: „Es ist Ihnen nicht unbekannt, daß ich, aus einer allzugroßen Vorliebe für die alte Dichtung, gegen die neuere oft ungerecht war. Nach Ihrer Lehre kann ich erst selbst mit mir einig werden."[4] Ein indirekter Einfluß dieser Lehre ist vielleicht auch in dem bald darauf entstandenen Epos, in Hermann und Dorothea zu erkennen; selbstredend nicht in der Behandlungsart, die ja die höchste Vollendung der künstlerischen Objekti-

[1] 46, 22. — [2] Goethe's und Schiller's gemeinsame Kunsttheorie habe ich eingehend in dem Buche „Die klassische Aesthetik der Deutschen. Leipzig 1892 dargestellt. — [3] An Schiller, 15. Dez. 1795. — [4] Desgl., 29. Nov.

vität zeigt, welcher Schiller die Bezeichnung des „Naiven" giebt, wohl aber in der Wahl des modernen und deutschen Stoffes, welcher auf eine persönlichere Anteilnahme des Hörers rechnen durfte und stärker die Saiten individueller und patriotischer Empfindung anschlagen konnte als Iphigenie oder Tasso, als römische Elegieen oder venetianische Epigramme. Entscheidend aber wurde für den Meister seine Rückkehr zur Faustdichtung. Sie hatte er im Sinne, als er Schiller das schon erwähnte merkwürdige Geständnis ablegte: „Nach Ihrer Lehre kann ich erst selbst mit mir einig werden, da ich das nicht mehr zu schelten brauche, was ein unwiderstehlicher Trieb mich doch, unter gewissen Bedingungen, hervorzubringen nötigte". Es waltet hier dasselbe Verhältnis wie bei den ethischen Problemen, die wir vorher berührten. Auch hier wird in Goethe nur wiedererweckt, was er schon längst besessen hatte; die äußeren Einflüsse geben nur einen wirksamen Anstoß; sobald aber Goethe dieser Wirkung nachgibt, so wird er sich schon in sich selbst eines weit höheren Reichtums bewußt, als ihn die besitzen, welche auf ihn eingewirkt haben; als sentimentalisches, romantisches, modernes, subjektives Gedicht (oder welches Homonym man sonst brauchen wolle) ist „Faust" in Stoff und Behandlung weit kühner und revolutionärer gegenüber allen objektiven Schranken als irgend etwas, was Schiller gedichtet. Und so geht auch in der ästhetischen Reflexion jetzt Goethe weit über Schiller hinaus. Nachdem er mehrere Jahre hindurch mit hohem Aufwand von geistiger Kraft und in konsequenter Bemühung eine Kunsttheorie auszubilden und in seinem Schaffen praktisch zu machen gesucht hat, verwirft er jetzt plötzlich alle theoretischen Forderungen an Künstler als Mittel der Hemmung und Verwirrung; er schreibt an Schiller: „Ich bin nicht allein Ihrer Meinung, sondern ich gehe noch weiter. Ich glaube, daß alles, was das Genie als Genie thut, unbewußt geschehe . . . . Was die großen Anforderungen betrifft, die

man jetzt an den Dichter macht, so glaube ich auch, daß sie nicht leicht einen Dichter hervorbringen werden. Die Dichtkunst verlangt im Subjekt, das sie ausüben soll, eine gewisse gutmütige, ins Reale verliebte Beschränktheit, hinter welcher das Absolute verborgen liegt. Die Forderungen von oben herein zerstören jenen unschuldigen produktiven Zustand und setzen, für lauter Poesie, an die Stelle der Poesie, etwas, das nun ein für allemal nicht Poesie ist, wie wir in unseren Tagen leider gewahr werden; und so verhält es sich mit den verwandten Künsten, ja der Kunst im weitesten Sinne".[1]

Die veränderte Denkweise Goethe's zeigt sich am deutlichsten in seinem Verhältnis zu antiken Stoffen. Noch im Jahre 1800, im Begriff den Helena-Akt des Faust auszuführen, schrak er davor zurück, die in rein antikem Stil begonnene Dichtung in das Romantische auslaufen zu lassen, sie, nach seinem eigenen Ausdruck, „in eine Fratze zu verwandeln"; Schiller mußte ihn beruhigen, ermutigen. Sieben Jahre später hat er unbekümmert einen rein antiken Stoff zum Gegenstande romantisch-subjektiver Ausführung gemacht: der „Pandora" sind so starke sentimentalische Elemente beigemischt, daß das Werk nimmermehr als „naiv" in Schiller's Sinne bezeichnet werden kann. Bald darauf führte die, wenn auch nur kühl-objektive Beschäftigung mit mittelalterlicher Dichtung, Malerei und Architektur, sodann aber die leidenschaftliche Hinwendung zum Orient, das Hinüberschweifen nach Arabien und Persien einen ganz neuen Horizont herauf, an welchem manche neue Sterne seiner Tätigkeit Orientierung und Richtung gewährten.

„Wir sind vielleicht zu antik gewesen; Nun wollen wir es moderner lesen!" verkündigt er jetzt.[2]

---

[1] An Schiller, 6. April 1801. — [2] Zahme Xenien 3, 245, Burdach hat G.-Jahrb. 11, 7 schön gezeigt, wie die Aufnahme des orientalischen Elementes zugleich einen Verjüngungsprozeß in Goethe's Wesen bildet.

Indem aber der Dichter die ausschließliche Geltung des antiken Kunstideals aufgab, mußte auch für den Menschen das antike Lebensideal einen Teil seiner Bedeutung verlieren. Welche ethische Betrachtung durch Kant für ihn wertvoll und fruchtbar geworden, haben wir bereits gezeigt; einige Jahre später zeigt sich eine entsprechende Veränderung auch in religiös-philosophischer Richtung. Das System Schellings zog ihn an. Das Gedicht „Weltseele", das seinen Namen mit einem Hauptwerke Schellings gemein hat, ist ein charakteristisches Erzeugnis dieser Annäherung. Toleranz gegen andere supranaturalistische Richtungen ging damit Hand in Hand. Schon 1796 schrieb Goethe an Jacobi, er würde ihn nicht mehr als einen so steifen Realisten finden; auch Denkweisen, die ihm fremd seien, empfinde er doch als notwendig, als „Supplemente der Einseitigkeit".[1] Einige Jahre später lesen wir: „Sonst machte mich mein entschiedener Haß gegen Schwärmerei, Heuchelei und Anmaßung oft auch gegen das wahre ideale Gute im Menschen, das sich in der Erfahrung nicht wohl ganz rein zeigen kann, oft ungerecht. Auch hierin, wie über manches Andere belehrt uns die Zeit, und man lernt, daß wahre Schätzung nicht ohne Schonung sein kann.[2] Und wieder acht Jahre später, als er Werner's „Söhne des Thals" in Weimar zur Aufführung brachte, bekennt er: „Es kommt mir, einem alten Heiden, ganz wunderlich vor, das Kreuz auf meinem eigenen Grund und Boden aufgepflanzt zu sehen....., ohne daß es mir gerade zuwider ist. Wir sind dieses doch dem höheren Standpunkt schuldig, auf den uns die Philosophie gehoben hat. Wir haben das Ideelle schätzen gelernt, es mag sich auch in den wunderlichsten Formen darstellen".[3]

Eine persönliche Annäherung indes an religiöse Vor-

[1] An Jacobi, 17. Okt. 1796. — [2] An denselben, 2. Jan. 1800. — [3] An denselben, 11. Jan. 1808.

stellungsweisen, eine Hinwendung zum Theismus vollzog sich erst unter der Einwirkung jener neu angeeigneten Kulturelemente, des mittelalterlichen und des orientalischen. Besonders das letztere ist für die religiöse Fortbildung Goethe's von hoher Bedeutung gewesen. Wir bemerken sogar, daß er mit Vorliebe seine eigenen Anschauungen als Islam bezeichnet;[1] ja er äußert sogar, früher oder später müßten wir uns zu einem religiös vernünftigen Islam bekennen.[2] Es war der streng durchgeführte Gedanke der Gottergebenheit,[3] mit welchem ihn diese Religionsform anzog; es war dieser Gedanke zugleich der Führer, welcher ihn allmählich zu immer entschiedeneren christlichen Vorstellungen hinüberleitete. —

Aus den flüchtigen Skizzen, auf die sich die bisherige Darstellung beschränken mußte, ergiebt sich dennoch mit voller Sicherheit, daß die Epoche des Zusammenwirkens mit Schiller, welche den Höhepunkt der dichterischen Produktion Goethe's bezeichnet, nicht denselben normgebenden Wert beanspruchen kann, für die Beurteilung der Gesamtpersönlichkeit und der individuellen menschlichen Entwickelung Goethe's, — darum auch nicht für die Erkenntnis seiner Weltbetrachtung und Denkweise. Sie ist vielmehr eine Epoche innerer Gährung,[4] so seltsam auch dieser Ausdruck gegenüber dem schon fünfzigjährigen Meister erscheinen mag. Allein er selbst hat diese Zeit später charakterisiert als eine solche, wo er sich mit den Freunden „zu einer ersten gemeinsamen Bildung verpflichtet fühlte",[5] — und so stark war in ihm noch der Widerstreit der Bildungselemente, daß selbst sein dichterisches Schaffen

[1] So an Zelter, 20. Sept. 1820. — [2] An Willemer, 22. Dez. 1820. — [3] West.-Östl. Divan, 6, 128. — [4] Diese Bezeichnung, die ein Kritiker als gänzlich unzutreffend gerügt hat, stammt von Goethe selber! „Ferneres in Bezug auf mein Verhältnis zu Schiller", 36, 253. — [5] An Wilh. v. Humboldt, 19. Okt. 1830.

unter Schwanken und Unmut noch leiden konnte. Demnach wird es gerechtfertigt erscheinen, wenn wir die „Epoche der Vollendung" erst nach dem Tode Schiller's beginnen lassen. Ja, erwägen wir, daß auch in den ersten Jahren nach diesem Zeitpunkte (bis etwa in die Zeit der Befreiungskriege) noch ganz neue Interessengebiete den Nieermüdeten an sich zogen, so könnte das Jahr 1805 fast als zu frühe Zeitgrenze erscheinen.[1] Allein anderseits finden wir durch die strengere Zurückgezogenheit und ruhigere Beschaulichkeit, der sich Goethe seit Schiller's Tode hingab, in seiner Rede- und Urteilsweise innerhalb der noch folgenden 27 Jahre seines Lebens, einen so gleichmäßigen Ton, einen so einheitlich ausgeprägten Charakter, daß dieser Zeitraum nicht naturgemäß irgendwie geteilt werden könnte. Dieser Zeitraum ist die „Epoche der Vollendung", nicht etwa, weil er uns den Mann oder Greis als „fertig" vorführt (denn seine Vollendung hat ihr Wesen in einem beständigen Aufwärtsstreben), sondern deshalb, weil der „Werdende" von allen willkürlichen Bedingungen und Eindrücken der Außenwelt sich innerlich befreit hat, und in einer sicheren Bahn nach dem inneren Gesetze der Persönlichkeit sein Werden vollzieht und sein Wesen entfaltet. Seit 1815 etwa ist der Stoff des Denkens und Urteilens für Goethe im Wesentlichen[2] fixiert und ab-

[1] Danzel a. a. O. S. 108 ff. führt aus, daß die Farbenlehre, welche 1810 erschien, das letzte Werk sei, in dem Goethe die spinozistische Betrachtungsweise rein ausgesprochen, damit aber auch nach seiner Art dieselbe überwunden und beiseite gelegt habe. In ethischer Hinsicht können wir die „Wahlverwandtschaften" anreihen, die derselben Zeit angehören, und nach H. Grimm's treffender Ausführung, das menschliche Handeln im spinozistischen Sinne als naturbestimmt hinstellen, zugleich aber doch auch auf die sittliche Selbstbestimmung des Individuums hinweisen, die fortan für Goethe's Anschauung der wichtigste Faktor wurde. — [2] Goethe's Rezeptionsfähigkeit blieb bekanntlich bis an sein Ende ungeschwächt; allein er strebte in den letzten zwanzig Jahren nicht mehr danach, durch sie neue Maßstäbe und Gesichtspunkte zu gewinnen.

geschlossen; aber verarbeitet und geformt wird er fernerhin mit nie versiegender Kraft und Regsamkeit des Geistes. Noch als Achtziger bekennt er: „Was ich in meinen Schriften niedergelegt habe, ist für mich kein Vergangenes, sondern ich seh es, wenn es mir wieder vor Augen kommt als ein Fortwirkendes an, und die Probleme, die hie und da unaufgelöst liegen, beschäftigen mich immerfort.[1] Die reflektierenden Dichtwerke seines Alters, die Sprüche in Vers und Prosa, die periodischen Blätter von „Kunst und Altertum", „Morphologie und Naturwissenschaft", der fast unübersehbar ausgesponnene Briefwechsel, die Gespräche, welche die Dankbarkeit der Freunde und Schüler uns aufbewahrt hat, zeigen das Bild der ausgebreitetsten geistigen Thätigkeit, welche aber durch die Weite nie an der Vertiefung gehindert wird. Den verbindenden Gedanken zwischen so zerstreuten und verschiedenartigen Äußerungen nachzugehen, soll in dem folgenden versucht werden; den Reichtum, der hier offen liegt, in seiner Fülle auszubeuten, wird der Forschung eines Einzelnen immer unerreichbar bleiben.

[1] An Rochlitz, 28. Juli 1829.

Erster Abschnitt.

Grundlage Goethischer Denkweise.

Wo wir Goethe seine Anschauungen darlegen sehen, — auch da, wo es nicht beiläufig, sondern mit entschiedener Absicht geschieht, treffen wir doch selten nur auf eine systematische methodische Auseinandersetzung. Der poetischen Produktion widerstreitet eine solche ja ohnehin; aber auch in den „Sprüchen", in den „Zahmen Xenien", die doch wesentlich der Reflexion entsprungen sind, finden wir wohl eine lose Zusammenreihung von Aussprüchen, deren Gegenstände Verwandtschaft zeigen, aber nicht einen streng logisch fortschreitenden Gedankengang. Es entspringt dies aus der tiefsten Natur ihres Schöpfers; ein System der Philosophie oder Dogmatik hat er auf keinem Gebiete seines Denkens jemals formulieren wollen; niemals hat er sich damit beschäftigt, bestimmte Grundlagen der Erkenntnis, sei es als angeborene, sei es als aus der Erfahrung gewonnene, festzustellen und auf ihnen durch folgerechte Anwendung logischer Operationen ein Lehrgebäude aufzuführen; was er ausspricht, ist unmittelbar aus dem Leben gegriffen, durch Lebensereignisse veranlaßt; aber durch langjährige Erfahrung im Bunde mit steter Beobachtung und klarer Erwägung in die abgeschlossene, durchsichtige Form gebracht, zu der Geltung eines allgemeinen Gesetzes erhoben. So können jene Aussprüche einzeln sich oftmals widersprechen, weil der gegenwärtige

Augenblick einmal dies, einmal jenes zeigt oder fordert; aber eine einheitliche Richtung des Denkens und Strebens liegt ihnen überall zu Grunde; die Richtung auf Bildung der Persönlichkeit zu einem Ganzen, zu einem dauernd stete Ziele verfolgenden Charakter. Die wechselnden Bedingungen der Außenwelt sind es, welche den scheinbaren Widerspruch in den einzelnen Reflexionen erzeugen; die Gesinnung aber ist dieselbe, welche stets darauf ausgeht, gegenüber jenem Wechsel dem Menschen eine würdige, dauerhafte Gestaltung seines Lebens zur Pflicht zu machen, zu ermöglichen und zu sichern. Aus der tiefsten Eigentümlichkeit der eigenen Seele, aus dem Bewußtsein ihrer persönlichen Aufgaben entspringen demnach jene Anschauungen und ihre Äußerungen; daher sind sie original im höchsten und besten Sinne des Wortes, eigenartig, aber nicht eigenmächtig, individuell, aber nicht willkürlich. Daher sind sie auch keinem bestimmten Systeme unterzuordnen, weder der Metaphysik, noch der Ästhetik oder Politik. Der Lebensgang Goethes beweist, wie verschiedene Systeme ihm nahe getreten, ihm wertvoll gewesen sind, für immer neue Beziehungen des Lebens sein Auge geschärft haben, wie aber keines ihn beherrscht hat. Und so sehen wir ihn auch in seiner Vollendungsepoche souverän überall ergreifen, was ihm angemessen ist; stets aber es nach eigener Art verarbeiten, nie einer Gedankenreihe weiter folgen, als sie auch seine eigene ist. Mit Kant, Leibniz, Schelling, Spinoza berührt er sich öfters, ja macht selbst ihre Worte zu den seinigen; allein es geschieht dies nur so oft, als es ihm zusagt, sich einmal hergebrachter Ausdrücke zu bedienen, statt sich neue zu erschaffen; ein wirklicher Anschluß an die Systeme jener Philosophen ist hieraus nicht abzuleiten. Es liegen hierüber die unzweifelhaftesten Zeugnisse von Goethe selbst vor. So schreibt er an Zelter, nachdem er sich unmittelbar vorher der Ausdrücke der Leibnizschen Monaden-

lehre bedient: „Verzeih' dieſe abſtruſen Ausdrücke! man hat ſich aber von jeher in ſolche Regionen verloren, in ſolchen Sprecharten ſich mitzuteilen verſucht, da wo die Vernunft nicht hinreichte und man doch die Unvernunft nicht wollte walten laſſen".[1] Und an anderer Stelle äußert er: „So viel Philoſophie, als ich bis zu meinem ſeligen Ende brauche, habe ich noch allenfalls; eigentlich brauche ich gar keine".[2] „Mögen die Philoſophen ihre Philoſophen begraben!"[3] Einen huroniſchen Zuſtand[4] ſchreibt er ſich in Bezug auf Philoſophie zu und bezeichnet in den „Maximen und Reflexionen" unzweifelhaft ſich ſelbſt als „Eklektiker", „der aus dem, was ihn umgiebt, aus dem, was ſich um ihn ereignet, ſich dasjenige aneignet, was ſeiner Natur gemäß iſt".[5] Wie einzelne Philoſophen während ſeines Lebensganges in allmählicher Folge ihm wertvoll wurden, iſt in dem einleitenden Abſchnitt gezeigt worden; in der Vollendungsepoche finden ſich einzelne Züge aus den Syſtemen aller jener Denker in Goethes Anſchauungen vereinigt; verſenkt er ſich in die Natur als Ganzes, ſo glauben wir Spinoza zu hören; betrachtet er den Menſchen als Einzelweſen, ſo fühlen wir uns an Leibniz und Schelling erinnert; entſchließt er ſich, die ſittlichen Probleme praktiſch zu beurteilen, ſo erkennen wir den Zeitgenoſſen und Verehrer von Kant. Allein bei alledem dürfen wir nie den eigenen Ausſpruch des Meiſters vergeſſen, „daß keiner bei denſelben Worten dasſelbe wie der andere denkt",[6] und müſſen auch Sätze, die ſo ſtark an Fremdes anklingen, nicht aus dem Zuſammenhange jener fremden Syſteme, ſondern nur aus der Eigentümlichkeit Goethiſcher Denkweiſe zu verſtehen und zu würdigen ſuchen. Und ebenſo ſei es im Ganzen unſere Aufgabe, die Anſchauungen Goethes nicht an

[1] An Zelter, 19. März 1827. — [2] Unterhaltung mit Müller, 16. Juli 1827. — [3] An Knebel, 21. Juni 1817. — [4] An Graf Reinhart, 28. Aug. 1807. — [5] Sprüche Nr. 448. — [6] Dichtung und Wahrheit, 29, 11.

anderen zu messen, nicht durch Feststellung von Ähnlichkeit und Verschiedenheit äußerlich zu begrenzen, sondern vielmehr sie rein aus sich selbst zu entwickeln und das sittliche Streben seines Geistes sich zu vergegenwärtigen, welches er selbst in die kurzen Worte gefaßt hat: „Ich bilde mir nicht ein, daß ich recht habe, aber das weiß ich, daß ich aufs Rechte losgehe".[1] Mit berechtigter Selbstgewißheit hat er die Frucht solcher Vertiefung gekennzeichnet, wenn er sagt: „Wer meine Schriften und mein Wesen überhaupt verstehen gelernt, wird doch bekennen müssen, daß er eine gewisse innere Freiheit gewonnen".[2]

Zunächst ist festzustellen, daß Goethe einem jeden Versuche die Summe menschlicher Erkenntnis in das Ganze eines logisch aufgebauten Systems zu fassen, grundsätzlich und vollbewußt mit unüberwindlicher Skepsis gegenüberstand. Nach seiner Ansicht stößt der Verstand bei aufrichtiger Erforschung des Welträtsels zuletzt stets auf unvereinbare Widersprüche, die vereinigen zu wollen nicht nur ein zweckloses, sondern auch anmaßendes Unternehmen wäre. „Der Mensch ist nicht geboren, die Probleme der Welt zu lösen, wohl aber zu suchen, wo das Problem angeht, und sich sodann in der Grenze des Begreiflichen zu halten".[3] In der Feststellung dieses Grundsatzes sah er das entscheidende Verdienst von Kant, der „der erste gewesen, der ein ordentliches Fundament gelegt".[4] „Kant hat unstreitig am meisten genützt, indem er die Grenzen zog, wie weit der menschliche Geist zu dringen fähig sei, und daß er die unauflöslichen Probleme liegen ließ".[5] Über das Problem des Verhältnisses von sittlicher Freiheit und Notwendigkeit äußert er, nachdem er es im Laufe eines Gespräches berührt: „Dies führe ich nur an als ein Zeichen, wie wenig wir wissen, und daß an göttlichen Geheimnissen

[1] An Schultz, 25. Okt. 1820. — [2] Unterh. mit Müller, 5. Jan. 1831. — [3] Mit Eckermann, 15. Okt. 1827. — [4] Mit Parthey, 28. Aug. 1827. — [5] Mit Eckermann, 1. Sept. 1829.

nicht gut zu rühren ist".[1] „Eine unmögliche Synthese", nennt er es, „Tod und Leben, Regiment und Freiheit, Meisterschaft und Bequemlichkeit, Leidenschaft und Dauer, Gewalt und Sittlichkeit" zu vereinigen.[2] Er hält es für leeres Wortgeklingel, die Gegensätze dialektisch hinwegzudisputieren oder gar spekulativ vermitteln zu wollen. Die wissenschaftliche Behandlung der Probleme fordert eine Auflösung, Ausgleichung oder „eine Aufstellung unausgleichbarer Antinomieen".[3]

Und scharf formuliert er seine Ansicht in dem Spruch: „Man sagt, zwischen zwei entgegengesetzten Anschauungen liegt die Wahrheit mitten inne. Keineswegs! Das Problem liegt dazwischen, das Unschaubare, das ewig thätige Leben, in Ruhe gedacht".[4] Und hiermit übereinstimmend, schreibt er nach Vollendung des Faust einem Freunde: „Aufschluß erwarten Sie nicht! der Welt- und Menschengeschichte gleich, enthüllt das zuletzt aufgelöste Problem immer wieder ein neu aufzulösendes."[5]

Es ergiebt sich aus alledem, daß Goethe dem in seinen letzten Jahren fast alleinherrschenden System Hegels bei allem persönlichen Respekt vor dem großen Denker doch entschieden ablehnend gegenüberstehen mußte. Mehrfach hat er das ausgesprochen, so gegen Zelter noch zwei Monate vor seinem Tode.[6] Und gegen die mit ihrer Dialektik alle Probleme im Handumdrehn lösenden Schüler des Meisters richtete er die Spottverse: „Das geht so fröhlich ins allgemeine; ist leicht und selig, als wär's auch reine! Sie wissen gar nichts von stillen Riffen, und wie sie schiffen, die lieben Heitern, sie werden wie gar nichts zusammenscheitern".[7]

Aber das „Problem" ist in ein „Postulat" zu ver-

[1] Mit Eckermann, 15. Okt. 1825. — [2] An Schultz, 19. Okt. 1823. — [3] II, 11, 160. — [4] Sprüche Nr. 957; ebenso Wilhelm Meisters Wanderjahre, 25, 29. — [5] An Graf Reinhart, 7. Sept. 1831. — [6] 27. Januar 1832; vgl. auch das Gespräch mit Müller, 16. Juli 1827. — [7] Gedichte, 3, 145.

wandeln;[1] die theoretisch unmögliche Lösung ist an der Hand der Erfahrung im praktischen Handeln zu suchen; die „Skepsis" darf nicht „selbst dogmatisch werden";[2] sie soll eine „thätige" sein; das heißt eine solche, „die unablässig bemüht ist, sich selbst zu überwinden und durch geregelte Erfahrung zu einer Art von bedingter Zuverlässigkeit zu gelangen".[3] Es sind also die in der Erfahrung sich bewährenden Überzeugungen, denen eine bedingte Zuverlässigkeit zugesprochen wird, und dieses Urteil wird dann dahin erweitert und gesteigert, daß derartige Überzeugungen auch mit Zuversicht als „wahr" anerkannt werden: „Wer sich mit reiner Erfahrung begnügt und danach handelt, der hat Wahres genug";[4] und noch mehr in den großartigen Worten: „Was fruchtbar ist, allein ist wahr".[5] Hiermit stehen in engstem Zusammenhang die beiden merkwürdigen Sätze, in welchen eine positive und eine negative Vorschrift für den nach Erkenntnis Strebenden enthalten ist: „Wahrheitsliebe zeigt sich darin, daß man überall das Gute zu finden und zu schätzen weiß",[6] und: „Alles, was unseren Geist befreit, ohne uns die Herrschaft über uns selbst zu geben, ist verderblich".[7] Von einem Freunde, bei dem das „Organ des Mißwollens, der Unzufriedenheit" sehr ausgebildet war, äußerte Goethe, er habe „mehr Talent und Wissen, als er nach dem Maß seiner Charakterstärke ertragen" könne.[8] Und ganz konsequent im Sinne dieses positiven Wahrheitsbegriffs behauptete er auch: „Zum Ergreifen der Wahrheit braucht es eines höheren Organs als zur Verteidigung des Irrtums".[9]

Neben Allem was demgemäß an Wahrheitserkenntnis durch die Erfahrung gewonnen wird, erscheint das auf theoretischem

---

[1] An Zelter, 9. Aug. 1828. — [2] II, 11, 310. — [3] Sprüche Nr. 551. — [4] Sprüche Nr. 50. — [5] Gedichte, 3, 83. — [6] Sprüche Nr. 28. — [7] Sprüche Nr. 39. — [8] Ueber Knebel, Gespräch mit Müller, 3. Febr. 1823. — [9] II, 11, 162.

Wege Erlangte als Dichtung; „die Theorie an und für sich ist nichts nütze, als insofern sie uns an den Zusammenhang der Erscheinungen glauben macht".[1] In jener Abmessung aber der Wahrheit nach ihrer Bewährung in der Thätigkeit liegt die Versöhnung der „theoretischen" und der „empirischen" Betrachtung, wie sie uns in einer Reihe von Sprüchen dargelegt wird. „Der Menschenverstand, der eigentlich aufs Praktische angewiesen ist, irrt nur alsdann, wenn er sich an die Auflösung höherer Probleme wagt; dagegen weiß aber auch eine höhere Theorie sich selten in den Kreis zu finden, wo jener wirkt und west".[2] „Alle Empiriker streben nach der Idee und können sie in der Mannigfaltigkeit nicht entdecken; alle Theoretiker suchen sie im Mannigfaltigen und können sie darin nicht auffinden".[3] „Beide jedoch finden sich im Leben, in der That, ist der Kunst zusammen".[4]

Welcher Art aber ist nun diese praktische Erfahrung, die als Kriterium der Wahrheit gelten soll? Ist sie bloß eine Sache der einzelnen Person und ihres individuellen Lebensganges oder ist sie das Ergebnis historischer Entwickelung, eine Sache ganzer Zeiten und ganzer Völker? Hier nehmen wir zunächst wahr, daß eine förmliche historische Bestimmung dessen, was sich als „fruchtbar" erwiesen habe, für Goethe ganz unmöglich war durch seine grundsätzlich skeptische Stellung zur forschenden Geschichtsbetrachtung überhaupt: „Wenn man sich bei der Geschichte nicht beruhigt wie bei einer Legende", meinte er, „so löst sich zuletzt alles in Zweifel auf".[5] In dem ein-

[1] Sprüche Nr. 51. — [2] Sprüche Nr. 636. Goethe wünschte eine Kritik des Menschenverstandes oder Gemeinverstandes als Ergänzung zu Kants Kritik der Vernunft. Sprüche Nr. 634. Mit Eckermann, 17. Febr. 1826. — [3] Sprüche Nr. 639. — [4] Sprüche Nr. 640. In dem Obigen wird niemand den wesentlichen Einfluß Kants verkennen; insbesondere in der Lebhaftigkeit, mit der Goethe den Nachweis der praktischen Vernunft als Erkenntnisquelle und als Vermittlerin der Antinomieen unternommen hat. — [5] An Zelter, 4. Dez. 1827.

gehenden Gespräch mit dem Historiker Luden hat er dieser Skepsis entschiedenen Ausdruck gegeben.[1] Und wenn später auch manches kritisch-historische Werk ihm Achtung und Interesse abgewann, wie z. B. Niebuhr's Römische Geschichte, so geschah das doch mehr in dem Sinne, daß er sich freute, die Ansicht eines bedeutenden Mannes über einen so wichtigen Gegenstand kennen zu lernen, als daß er die Überzeugung gewann, sichere Kunde davon, wie es wirklich gewesen sei zu finden. Ja er äußerte sogar: „Es geht wirklich ins Komische, wenn man . . . von längst Vergangenem sich mit Gewißheit überzeugen will".[2] So blieb ihm nur eine ästhetisch-gefühlvolle Auffassung der Geschichte offen, nach welcher „das Beste, was wir von der Geschichte haben, der Enthusiasmus ist, den sie erregt".[3] Eine Erkenntnisquelle also konnte die Erforschung der Vergangenheit ihm nicht sein; von hoher Bedeutung dagegen war ihm der aus der Vergangenheit überlieferte, einen Besitz der Gegenwart bildende Schatz von Erfahrung und Erkenntnis. „Den törigsten von allen Irrtümern" nannte er es, „wenn junge gute Köpfe glauben, ihre Originalität zu verlieren, indem sie das Wahre anerkennen, was von andern schon anerkannt worden".[4] Oftmals verspottete er die, welche durchaus „original" sein wollten; so in den Gedichten „Neologen", „Den Originalen" und in dem satirischen Xenion: „Ich hielt mich stets von Meistern entfernt; Nachtreten wäre mir Schmach! Hab' alles aus mir selbst' gelernt. — Es ist auch danach".[5] Aber doch sprach er auch diesem überlieferten Besitz ein schließlich entscheidendes Gewicht nicht zu; sondern sah in ihm nur das Material, auf welches der ernst arbeitende Geist in erster Linie hingewiesen sei: „Altes Fundament", schreibt er, „ehrt man, darf aber das Recht nicht

[1] Mit Luden, 19. Aug. 1806. Vgl. auch Gespräch mit Müller, 15. April 1819. — [2] An Zelter, 27. März 1824. — [3] Sprüche Nr. 30. — [4] Sprüche Nr. 175. — [5] Gedichte, 5, 84.

aufgeben, irgendwo wieder einmal von vorn zu gründen".[1] „Ohne Autorität kann der Mensch nicht existieren, und doch bringt sie ebensoviel Irrtum als Wahrheit mit sich; sie verewigt im Einzelnen, was einzeln vorübergehen sollte, lehnt ab und läßt vorübergehen, was festgehalten werden sollte, und ist hauptsächlich Ursache, daß die Menschheit nicht vom Flecke kommt".[2] „Das Schrecklichste für den Schüler ist, daß er sich am Ende doch gegen den Meister wieder herstellen muß. Je kräftiger das ist, was dieser giebt, in desto größerem Unmut, ja Verzweiflung ist der Empfangende".[3] „Jeder Mensch muß nach seiner Weise denken; denn er findet auf seinem Wege immer ein Wahres oder eine Art von Wahrem, die ihm durchs Leben hilft".[4] „Die verschiedenen Denkweisen sind in der Verschiedenheit der Menschen gegründet, und eben deshalb ist eine durchgehende gleichförmige Überzeugung unmöglich".[5] „Ich habe bemerkt, daß ich den Gedanken für wahr halte, der für mich fruchtbar ist, der sich an mein früheres Denken anschließt und mich zugleich fördert; nun ist es nicht allein möglich, sondern auch natürlich, daß sich ein solcher Gedanke dem Sinn des andern nicht anschließe, ihn nicht fördere, wohl gar hindere, und so wird er ihn für falsch halten".[6] „Jeder ist selbst nur ein Individuum und kann sich auch eigentlich nur fürs Individuelle interessieren".[7] Auch dieses Prinzip der „Toleranz" ergab sich ihm aus der Philosophie Kant's. „Das System Kant's besteht in der Unterscheidung des Subjekts und Objekts, des urteilenden Ich und des beurteilenden Gegenstandes, unter der Voraussetzung, das stets das Ich es ist, welches urteilt. Da nun die Subjekte oder die Prinzipien

[1] Sprüche Nr. 889. — [2] Sprüche Nr. 842. — [3] G.-Jahrb. 15, 12. Vgl. auch mehrfache Ausführungen im historischen Teil der Farbenlehre; z. B. 3, 136 ff; 4, 105 f. — [4] Sprüche Nr. 8. — [5] An Graf Reinhart, 23. Jan. 1811. — [6] An Zelter, 31. Dez. 1829. — [7] Biographische Einzelheiten 36, 276.

des Urteiles unter sich verschieden sind, so sind es natürlich auch die Urteile".[1]

Demnach ist die Wahrheit in der That etwas Individuelles, aber darum nichts Willkürliches, sondern eng sich anschließend an die Lebensaufgabe des Einzelnen, nach ihrer Fruchtbarkeit für dieselbe geregelt, nur durch die höchste Gewissenhaftigkeit des Strebens erreichbar. Und aus dieser Gedankenreihe ergiebt sich nun auch der wahre Begriff des vielfach gemißbrauchten Wortes Originalität: „Original sein heißt, in seinen individuellen Zuständen das Rechte finden".[2]

Andererseits hat aber das Wahre in sich auch eine Einheit, eine Allgemeingültigkeit, indem das schließliche praktische Ziel, an dessen immer mehr sich verwirklichender Erreichung die Fruchtbarkeit des Wahren zu prüfen ist, bei aller Verschiedenheit der Charaktere und der Pflichten doch ein einheitliches, der ganzen Menschheit gemeinsames ist. „Der isolierte Mensch", schreibt Goethe, „gelangt niemals zum Ziele".[3] Die Ausbildung des Individuums zu einer geschlossenen, im Dienste des Ganzen dauernd thätigen Persönlichkeit ist die Aufgabe, deren Verwirklichung zum Ziele eines „allgemeinen sittlichen Weltbundes" führen würde, in dem „die Menschen sich mit allen ihren Kräften, mit Herz und Geist, Verstand und Liebe vereinigen".[4] Dieser ethische Gedankengang führt sodann weiter zur Erzeugung der religiösen, theistischen Anschauungen Goethes, indem als notwendige Wahrheitsforderung, als Postulat des Individuums in diesem seinem persönlichen Bestreben das Dasein einer persönlich seine Geschicke leitenden, das Beste seines Strebens befördernden Gottheit sich ergiebt.

---

[1] Mit Cousin, 20. Okt. 1817. — [2] Vogel, Goethe in amtlichen Verhältnissen, S. 60. — [3] An Willemer, 5. Dez. 1808. — [4] Sprüche Nr. 1009, freilich nur beiläufig. Von hier an, wo ich die Hauptgesichtspunkte der folgenden Abschnitte kurz zusammenstelle, muß bezüglich der Begründung auf diese Abschnitte selbst verwiesen werden.

Mit dieser Seite der Anschauungen Goethe's werden wir in dem zweiten Abschnitte uns beschäftigen.

Indem aber jene eigentümliche Ausbildung und Thätigkeit des Einzelwesens stets geschehen soll nach Maßgabe seiner besonderen Naturbeschaffenheit und Naturbestimmung, trotzdem aber mit der Beschaffenheit des Naturganzen, dem es angehört, im Einklange stehen und seiner Bestimmung dienen soll, erwächst zugleich die Forderung an den Einzelnen, sich als Teil dieses Ganzen zu fühlen, über sein Verhältnis zu dem Ganzen sich aufzuklären, vor dem All, dem er sich selbst zugehörig, von dem er sich abhängig fühlt, in staunender Ehrfurcht sich zu beugen. Hieraus entsprang der pantheistische Zug, der Goethes Anschauungen eigen war, und ebenso seine lebhafte, beständig sein Schaffen begleitende Thätigkeit auf dem Gebiete der Naturforschung. In der Naturwissenschaft konzentrierte sich sein wissenschaftliches Interesse, weil er den Menschen vorzugsweise als natürlich bedingtes, weit weniger als historisch oder sozial bestimmtes Wesen betrachtete, während er das rein geistige Leben als etwas durchaus Mysteriöses der wissenschaftlichen Behandlung überhaupt nur sehr zurückhaltend und vorsichtig unterwarf. Allein zu abschließender Befriedigung konnte ihn auch seine Naturforschung, welche wir im dritten Abschnitt darzustellen versuchen, nicht führen; denn indem die Wissenschaft nach seiner Ansicht wesentlich in sorgsam eindringender Beobachtung der Naturvorgänge und in innerlich begründeter Aneinanderreihung experimenteller Nachweise derselben bestand, verwarf er dagegen durchaus die Ableitung allgemeiner Gesetze vermittelst der Berechnung oder jeder mathematisch begründeten Schlußfolgerung. Seine nicht mechanische, sondern „dynamische" Auffassung der Natur verlangte nicht eine Konstruktion logisch formulierter Gesetze, sondern eine Anschauung der in der Natur geregelt wirksamen Kräfte als etwas thatsächlich Vorhandenen. „Leben gewahr zu werden", dar-

nach ging sein Forschen. Suchte die Wissenschaft dieser Forderung durch Erhebung zur „Idee“ zu entsprechen, so fand er sie schon im Begriff, ihren eigenen Bereich zu verlassen und andere Kräfte zu Hilfe zu rufen. Er fand diese Hilfe bei der Kunst, mit deren Theorie er sich eindringend beschäftigte, wie der vierte Abschnitt es näher ausführen wird. Werden in der Kunst beide Seiten, die ideale und die reale, das allgemeingültige Gesetz und der charakteristische Einzelfall in gleichem Maße geschätzt und gewahrt, so zeigt sie uns nach Schillers Worten „das Bleibende in der Erscheinungen Flucht“, giebt uns Einblick in das Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen, schließlich zum All der Natur, und wird so zu deren „würdigster Auslegerin“.[1] So ist Goethe's Kunstinteresse innig mit seiner Naturverehrung verbunden, nicht weniger aber mit seiner ethisch-religiösen Gesinnung. Denn nicht weniger wie die Naturgesetze treten durch die Eigenschaft der Kunst, den Einzelfall mit dem Allgemeinen zu versöhnen, auch die dauernden sittlichen Gesetze in dem Kunstwerk ungewollt an das Licht. Religion, Naturwissenschaft und Kunst sind so die drei Mächte, welche den Einzelnen auf dem Wege nach dem ihm gesteckten Ziel kräftigen und erhalten. Allein niemals könnte der Einzelne auf diesem Wege fest und zuversichtlich vorschreiten, wenn nicht auch die äußeren Verhältnisse und umgebenden Zustände in einer dazu förderlichen Weise geordnet und geregelt wären. Dies geschieht durch die politischen und sozialen Verbände, durch Kirche, Staat und Gesellschaft, überhaupt durch die ganze Ordnung des Gemeinwesens. Auch dieses hat Goethe zum Gegenstand eingehender Untersuchung gemacht; aber auch hier handelt es sich für ihn nur um ein praktisches Postulat, nicht um ein dogmatisch feststehendes Ideal. Die Gemeinschaft ist ihm nicht Selbstzweck, sondern

[1] Sprüche Nr. 214.

ein Mittel zur Förderung des Einzelnen, aber freilich aller Einzelnen zugleich, und darum nicht zur Förderung der Selbstsucht. So hat sie einerseits die Thätigkeit vor hemmenden und störenden Einflüssen abzuschließen und zu schützen, andererseits sie direkt zu begünstigen, ja in verwickelteren Verhältnissen schließlich zu richten und zu leiten, damit sie auch den Thätigkeiten anderer nur zur Unterstützung, nie zur Schädigung gereiche. Mit der näheren Ausführung dieser Gedanken wird sich der fünfte Abschnitt beschäftigen.

Zweiter Abschnitt.

Goethes ethische und religiöse Anschauungen.

„Das Höchste, was wir von Gott empfangen haben, ist das Leben, die rotierende Bewegung der Monas um sich selbst, welche weder Rast, noch Ruhe kennt; der Trieb, das Leben zu hegen und zu pflegen, ist einem jeden unverwüstlich eingeboren, die Eigentümlichkeit desselben jedoch bleibt uns und anderen ein Geheimnis. Die zweite Gunst der von oben wirkenden Wesen ist das Erlebte, das Gewahrwerden, das Eingreifen der lebendig bewegten Monas in die Umgebungen der Außenwelt, wodurch sie sich selbst erst als innerlich Grenzenloses, als äußerlich Begrenztes gewahr wird.... Als Drittes entwickelt sich nun dasjenige, was wir als Handlung und That, als Wort und Schrift gegen die Außenwelt richten".[1] Mit diesen, in der Ausdrucksform an Leibniz, im Gedanken mehr an Schelling sich anschließenden Sätzen zeichnet Goethe die Grundzüge seiner Anschauung vom „Ich", von der menschlichen Einzelpersönlichkeit, die der Ausgangspunkt all seiner Lebensbetrachtung ist. Das der Monas von Natur innewohnende rastlose Leben zu dauernder, zielbewußter Thätigkeit zu steigern, sich selbst zum sittlichen Charakter, zur „Entelechie" zu entwickeln, ist die all-

[1] Sprüche Nr. 1028—30; Vgl. dazu meinen Aufsatz über Goethes Monadenlehre: Essais und Studien. Braunschweig 1899.

gemeine sittliche Aufgabe. „Die entelechische Monade muß sich in rastloser Thätigkeit erhalten“[1]; er empfiehlt, die Überzeugung in sich zu nähren, daß „in jeder Lage des Lebens eine bestimmte Thätigkeit von uns gefordert werde“,[2] daß „die vernünftige Welt von Geschlecht zu Geschlecht auf ein folgerechtes Thun entschieden angewiesen sei“,[3] daß „wir alles, was in uns und an uns ist, in That zu verwandeln suchen“.[4] „Charakter im großen und im kleinen“ nennt er, „daß der Mensch demjenigen eine stäte Folge giebt, dessen er sich fähig fühlt“.[5] Die letzte Wendung deutet noch auf einen weiteren hochwichtigen Grundsatz Goethischer Ethik. In dem, dessen er sich fähig fühlt, in dem besonderen Berufe, nicht in einer phantastisch ins Allgemeine sich verbreitenden und verlierenden Geschäftigkeit hat jeder seine sittliche Aufgabe zu sehen. „Jedes einzelne Beginnen hat so viele Schwierigkeiten, daß es einen ganzen Menschen, ja mehrere zusammen braucht, um zu einem erwünschten Ziele zu gelangen“.[6]

„Ein jeder kehre vor seiner Thür, Und rein ist jedes Stadtquartier.
Ein jeder übe sein' Lektion, So wird es gut im Rate stohn.“[7]

Aber das letzte Ziel der Thätigkeit soll nicht das eigene Selbst und sein Wohl sein; vielmehr kommen die Thätigkeiten „einander wechselsweise zur Hilfe“;[8] wir bearbeiten uns selbst, damit wir an dem, was andere thun und leisten, desto gründlicheren und herzlicheren Anteil nehmen können“;[9] „nur insofern gelten wir für etwas, als wir den Bedürfnissen anderer auf eine regelmäßige und zuverlässige Weise entgegenkommen“.[10] Ja Goethe wagt sogar den Satz:

[1] An Zelter, 19. März 1827. — [2] An Riemer, 19. Mai 1809. — [3] An Beulwitz, 1828. (Briefwechsel zwischen Karl August und Goethe 2, 319.) — [4] An Zelter, 30. Okt. 1828. — [5] Sprüche Nr. 587. — [6] Farbenlehre, Hist. Teil, 4, 284. — [7] Gedichte, 5, 153; vielleicht die letzten Verse, die Goethe gedichtet hat; im Anklang an Luthers „Haustafel“. — [8] Farbenlehre a. a. O. — [9] An Willemer, 11. Juli 1821. — [10] An Riemer a. a. O.

„Das Opfer, das die Liebe bringt,
Es ist das teuerste von Allen;
Doch wer sein Eigenstes bezwingt,
Dem ist das schönste Loos gefallen.“[1]

Aber freilich ist unter „bezwingen“ hier nicht „ertöten“ zu verstehen, sondern „beherrschen“. Es ist andererseits gerade die Entwicklung, die Entfaltung der Individualität, die Goethe verlangt, ja für selbstverständlich hält; zum Charakter soll sie sich ja ausbilden und steigern. Nur was der gemeinsamen menschlichen Aufgabe nicht dienen kann, soll fallen. Ist das aber nicht ein Widerspruch? Liegt hier nicht ein Zusammenstoß christlich-altruistischer und heidnisch-selbstbewußter Lebensbetrachtung vor?

Für Goethe bestand ein solcher Widerspruch nicht, kraft seiner eigentümlichen, später eingehend darzustellenden Gottesvorstellung. Für ihn war jede Individualität eine Manifestation der Gottheit, ihre Entfaltung erfüllte einen Teil des göttlichen, im Weltganzen wirksamen Willens, und jede war daher auch an ihrer Stelle berechtigt. „Gott begegnet sich immer selbst; Gott im Menschen sich selbst wieder im Menschen. Daher keiner Ursache hat sich gegen den größten gering zu achten.... So göttlich ist die Welt eingerichtet, daß jeder an seiner Stelle, an seinem Ort, zu seiner Zeit alles Übrige balanciert“.[2]

So kann durch gegenseitige Anerkennung aller Individualitäten jener „allgemeine sittliche Weltbund“ zustande kommen, in dem „die Menschen sich mit allen ihren Kräften, mit Herz und Geist, mit Verstand und Liebe vereinigen“,[3] und der in den „Wanderjahren“ und im zweiten Teile des Faust schon in dichterischer Vorahnung dargestellt wird. — Welchen entscheidenden Wert aber Goethe auf die ethische Richtung jedes Strebens legte, wird ersichtlich aus Worten,

[1] Gedichte, 5, 108. — [2] Mit Riemer, 3. Juli 1810. — [3] Zur Naturwissenschaft 11, 101. 102.

wie: „Alles, was sich unter Menschen in höherem Sinne ereignet, muß aus dem ethischen Standpunkt betrachtet, beschaut und beurteilt werden". „Jedes Geschäft wird eigentlich durch ethische Hebel bewegt";[1] „Wo ich aufhören muß, sittlich zu sein, habe ich keine Gewalt mehr";[2] und demgemäß urteilt er über einen Zeitgenossen: „Er besitzt manche glänzende Eigenschaften; aber ihm fehlt die Liebe, und so wird er auch nie so wirken, als hätte er wirken müssen".[3] Für diese sittlichen Forderungen gebraucht Goethe auch die Kantische Bezeichnung des „kategorischen Imperativs";[4] aber dennoch hat bei ihm die sittliche Forderung einen durchaus anderen Charakter als bei Kant, weil sie aus der innersten Neigung der Persönlichkeit selbst hervorgehen, nicht bloß als zwingendes Gesetz hingenommen und gewaltsam erfüllt werden soll. Das zeigt vor allem der die menschliche Freiheit im reinsten Sinne verehrende Spruch: „Pflicht: wo man liebt, was man sich selbst befiehlt".[5] Allein Goethe weiß es trotzdem sehr wohl, daß man mit jenem Fordern und Sichselbstbefehlen „nicht am Ende, sondern erst am Anfang des sittlichen Lebens stehe",[6] da in dem Menschen entschiedene Triebe vorhanden seien, der Thätigkeit eine andere als die sittlich geforderte Richtung zu geben. Die hierdurch hervorgerufene Mangelhaftigkeit und Verfehltheit der Leistungen wird von Goethe ebensowohl als Sünde wie als Irrtum bezeichnet, mit welch letzterem Ausdruck nach dem eben Entwickelten natürlich kein Irrtum des Verstandes, sondern das Einschlagen einer irrigen Richtung der Thätigkeit bezeichnet werden soll.

[1] Vogel, Goethe in amtlichen Verhältnissen, S. 324. Charakteristisch dafür ist auch, daß Goethe sich oft der Worte „ethisch", „sittlich" bedient, wo wir „seelisch", „psychisch", psychologisch" sagen würden. — [2] Sprüche Nr. 473. — [3] Über den Grafen Platen. Mit Eckermann, 25. Dez. 1825. — [4] Sprüche Nr. 915. Auch mehrfach bei Eckermann. — [5] Sprüche Nr. 655. Schon von Loeper als Korrektur des Kantischen Pflichtbegriffs bezeichnet. — [6] Sprüche Nr. 915.

Die Neigung hierzu ist eine nicht zu unterdrückende, bei allen Individuen ausnahmslos vorhandene: „Was heißt du denn Sünde? — Wie jedermann: Wo ich finde, daß man's nicht lassen kann".[1] „Die Menschen sollten nur bewundern, daß ein Mensch noch Tugenden hat; die Fehler verstehen sich von selbst".[2] „Die empirisch-sittliche Welt besteht größtenteils nur aus bösem Willen und Neid";[3] ja Goethe scheut sich nicht es auszusprechen: „Gewisse Erscheinungen an der menschlichen Natur nötigen uns, ihr eine Art von radikalem Bösen, eine Erbsünde zuzuschreiben".[4] — Andererseits freilich ist er ebenso davon durchdrungen, daß ein Trieb, seine Thätigkeit sittlich zu regeln, in dem Menschen gleichfalls von Natur vorhanden sei: „Andere Manifestationen der menschlichen Natur fordern, ihr gleichfalls eine Erbtugend zuzugestehen".[5] In dem Gewissen beweist diese ihr Dasein, wie der Dichter dies in den großartigen Worten seines philosophischen Gedichtes „Vermächtnis", das wir schon einmal zitierten, ausgesprochen hat:

„Sofort nun wende Dich nach innen!
Das Zentrum findest Du dadrinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag;
Wirst keine Regel da vermissen,
Denn das selbständige Gewissen
Ist Sonne Deinem Sittentag."[6]

„Der Wille muß, um vollkommen zu werden, sich im Sittlichen dem Gewissen, das nicht irrt, ... fügen. Das Gewissen bedarf keines Ahnherrn; mit ihm ist alles gegeben; es hat nur mit der inneren eigenen Welt zu thun".[7] Der Wille kann auch dem Gewissen sich direkt widersetzen, es zu „belügen" suchen; aber: „Je moralischer, je vernünftiger der Mensch ist, desto lügenhafter wird er, sobald er irrt; desto

[1] Gedichte, 3, 269. — [2] Mit Riemer, 4. Juni 1809. — [3] Sprüche Nr. 183. — [4] Über „Don Alonso" von Salvandy, H. 29, 721. — [5] Ebenda. — [6] Gedichte, 3, 82. — [7] Sprüche Nr. 779.

ungeheurer muß der Irrtum werden, sobald er darin verharrt".[1]

Ein Streit verschiedener, ja entgegengesetzter Triebe ist es demnach, der den Menschen an wahrhaft zweckvoller Thätigkeit hindert und ihn in jene „Verworrenheit" treibt, welche Goethe als das eigenste Kennzeichen eines unheilvollen Zustandes erscheint. So klagt er in seiner „Trilogie der Leidenschaft":

„Des Menschen Leben scheint ein herrlich Los;
Der Tag, wie lieblich! so die Nacht, wie groß!
Und wir, gepflanzt in Paradieses-Wonne,
Genießen kaum der hocherlauchten Sonne;
Da kämpft sogleich verworrene Bestrebung
Bald mit uns selbst und bald mit der Umgebung."

Aus dieser Schwankung das Leben zu befreien, es „dauerhaft" zu machen, ist allein „beständige Gesinnung" fähig,[2] und es ergiebt sich demnach aus allem Bisherigen, daß die Gesinnungen, welche dem Menschen die einheitliche sittlich zweckvolle Ausübung seiner Thätigkeit verbürgen, die für ihn fruchtbare und darum für ihn einzig gültige Wahrheit sind. Und hier sind wir an den Punkt gelangt, in welchem die ethischen Anschauungen Goethes sich mit den religiösen nicht nur berühren, sondern dieselben fordern und erzeugen. Denn das Mittel, zu jener oben geschilderten Stufe der reinsten Kultur zu gelangen, ist, wie Goethe sich mit möglichst schlichten Worten ausdrückt: die Frömmigkeit.

„Frömmigkeit ist kein Zweck, sondern ein Mittel, um durch die reinste Gemütsruhe zur höchsten Kultur zu gelangen".[3] Hiermit ist zugleich ausgesprochen, in welchem Sinne und auf welche Weise die Frömmigkeit die Erreichung jenes Zieles sichern soll: durch Gewährung der höchsten Gemüts-

[1] Farbenlehre, Histor. Teil, 4, 102. — [2] Gedichte, 3, 68. — [3] Sprüche Nr. 41.

ruhe. Die Frömmigkeit wird freilich nicht durch den sittlichen Willen erzeugt; sie ist in dem Menschen als selbständiger Trieb vorhanden; aber geregelt und fruchtbar gemacht werden soll sie durch jenen Willen.

„In uns'res Busens Reine wogt ein Streben,
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
Enträtselnd sich den ewig Ungenannten;
Wir heißen's fromm sein."[1]

„Der Mensch, wie sehr ihn auch die Erde anzieht mit ihren tausend und abertausend Erscheinungen, hebt doch den Blick forschend und sehnend zum Himmel auf, weil er tief und klar in sich fühlt, daß er ein Bürger jenes geistigen Reiches sei, woran wir den Glauben nicht abzulehnen noch aufzugeben vermögen".[2] Diese Sehnsucht nach dem Übersinnlichen, Ewigen ist niemals gewaltiger und tiefer ausgesprochen als in dem ersten Teile des „Faust". Aber wie sie dort ungebändigt, ins Ziellose verloren, den, welchen sie beseelt, der Magie überliefert und zu den unfruchtbarsten Versuchen anspornt, das Göttliche bald hier bald da gewaltsam zu erfassen, so warnt auch in seinen persönlichen Aussprüchen Goethe vor der regellosen, willkürlichen Befriedigung dieses Triebes, welche nicht zum wirksamen und wertvollen Glauben, sondern zum Aberglauben führe: „Der Aberglauben gehört zum Wesen des Menschen";[3] „wer kann sagen, daß er seine unerläßlichen Bedürfnisse immer auf eine reine, richtige, wahre, untadelhafte und vollständige Weise befriedige, daß er sich nicht neben dem ernstesten Thun und Leisten wie mit Glauben und mit Hoffnung, so auch mit Aberglauben und Wahn, Leichtsinn und Vorurteil hinhalte?".[4] Demgegenüber wünscht Goethe, daß ein Jeder, wenn ihm auch freistehe nach seiner Weise zu denken, dennoch „sich nicht gehen

[1] Trilogie der Leidenschaft, 3, 24. — [2] Unterhaltungen mit Müller, 29. April 1818. — [3] Sprüche Nr. 35. — [4] Farbenlehre, Hist. Teil, 3, 160.

lasse, sich kontroliere; der bloße nackte Instinkt zieme nicht den Menschen".[1] Diese Kontrole aber liegt in der Schätzung des Glaubens und der Frömmigkeit als eines Mittels zur Erreichung jenes sittlichen Zweckes: Die Religion „hat ganz allein mit dem Gewissen zu thun",[2] wogegen „Diejenigen, welche Frömmigkeit als Zweck und Ziel aufstecken, meistens Heuchler werden".[3] Jene höchste Gemütsruhe aber, durch welche die Frömmigkeit uns auf jene Stufe der reinsten Kultur erheben soll, bezeichnet er an anderer Stelle als: „Den Frieden Gottes, welcher euch hienieden mehr als Vernunft beseliget",[4] und welcher „kräftig genug ist, uns mit uns selbst und der Welt ins Gleiche zu setzen",[5] und demnach den schärfsten Gegensatz zu der oben gekennzeichneten „Verworrenheit" bildet. „Was gar nicht aufzulösen ist, überlassen wir zuletzt Gott als dem allbedingenden und allbefreienden Wesen".[6]

Suchen wir nun die Gottesvorstellung Goethe's zu bestimmen, so ist vor allem daran zu erinnern, daß er auch hier den rein individuellen Charakter einer solchen Vorstellung scharf betont:

„Wie einer ist, so ist sein Gott;
Darum ward Gott so oft zu Spott." [7]
„Im Innern ist ein Universum auch,
Daher der Völker löblicher Gebrauch,
Daß jeglicher das Beste, was er kennt,
Er Gott, ja seinen Gott benennt,
Ihm Himmel und Erden übergiebt,
Ihn fürchtet und womöglich liebt." [8]

Es war ferner Goethe's ganzer Natur und Denkweise entsprechend, daß er weniger auf das Wesen, als auf die Lebensäußerungen, die „Manifestationen" der Gottheit sein Augen-

[1] Sprüche Nr. 8. — [2] Wanderjahre 24, 123. — [3] Sprüche Nr. 42. — [4] Trilogie a. a. O. — [5] An Nees von Esenbeck, 22. Aug. 1823. „Goethe's naturwissenschaftlicher Briefwechsel" 2, 58. — [6] Wanderjahre a. a. O. — [7] Gedichte, 3, 288. — [8] Ebenda, 3, 74.

merk richtete. Wie er ganz allgemein sich dahin äußert: „Eigentlich unternehmen wir umsonst, das Wesen eines Dinges auszudrücken; Wirkungen werden wir gewahr";[1] so sagt er insbesondere: „Vom Absoluten in theoretischem Sinne wag' ich nicht zu reden; behaupten darf ich aber, daß wer es in der Erscheinung anerkannt und immer im Auge behalten hat, sehr großen Gewinn davon erfahren wird".[2] Und demgemäß urteilt er auch: „Ich glaube einen Gott; dies ist ein schönes, löbliches Wort; aber Gott anerkennen, wo und wie er sich offenbare, das ist eigentlich die Seligkeit auf Erden".[3] Die Manifestationen Gottes lassen ihn einen Abglanz seines Wesens wahrnehmen:

„So im Kleinen ewig wie im Großen,
Wirkt Natur, wirkt Menschengeist, und Beide
Sind ein Abglanz jenes Urlichts droben,
Das unsichtbar alle Welt erleuchtet."[4]

Am herrlichsten hat er dieses sein Bekenntnis in den Versen ausgesprochen:

„Im Namen dessen, der sich selbst erschuf, Vor Ewigkeit in schaffendem Beruf;
In seinem Namen, der den Glauben schafft, Vertrauen, Liebe, Thätigkeit und Kraft;
In jenes Namen, der so oft genannt, Dem Wesen nach blieb immer unbekannt:
Soweit das Ohr, soweit das Auge reicht, Du findest nur Bekanntes das ihm gleicht,
Und Deines Geistes höchster Feuerflug, Hat schon am Gleichnis, hat am Bild genug."[5]

Die „Doppelingredienzien des Universums" Geist und Materie, werden ihm „Stellvertreter Gottes".[6] Über ihn selbst wird

[1] Farbenlehre, Vorwort, 1, IX. — [2] Sprüche Nr. 344. — [3] Sprüche Nr. 569. — [4] Vorspiel für Weimar 1807, 13, 30. — [5] Gedichte, 3, 73. Vgl. auch Sprüche Nr. 430. Versuch einer Witterungslehre, 12, 75. — [6] An Knebel, 8. April 1812.

nichts ausgesagt, außer dem Schaffen, welches von Ewigkeit her ihm zugeschrieben wird. Auch hier also geht die Frage nicht auf das Sein, sondern auf das Wirken. Die gesamte Weltentwicklung nennt Goethe „die Wirklichwerdung der Ideen Gottes".[1] Es leuchtet ein, daß bei dieser Grundanschauung die spezielle Vorstellung über das Wesen Gottes eine wechselnde sein und jeweilig von der Art der Wirkung und Offenbarung Gottes abhängen muß, auf welche augenblicklich die Betrachtung sich richtet. Unumwunden schreibt Goethe: „Ich für mich kann bei den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens, nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eines so entschieden als das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt".[2] Der Aufgabe dieses Abschnittes gemäß werden wir uns zunächst mit der letztgenannten Seite der Gottesvorstellung Goethes zu beschäftigen haben. Sie hat nichts mit dem Pantheismus zu thun, welchen er selbst nur als Naturforscher sich zuschreibt und mit dem man ungerechtfertigter Weise so oft die Gesamtheit Goethischer Weltanschauung hat identifizieren wollen. Aber selbst jene pantheistische Vorstellung, welche Gott nicht als Persönlichkeit der Natur gegenüberstellt, sondern ihn in derselben leben und wirken läßt, ist, wo sie bei Goethe sich findet, nicht eine derartige, daß sie zu den Postulaten des Individuums als des „sittlichen Menschen" in Widerspruch träte; denn die von Gott erfüllte Natur wird in ihrer Gesamtheit aufgefaßt als bestimmt der sittlichen Entwickelung der Menschheit dienstbar zu sein. „Diese plumpe

[1] Mit Riemer, 11. Dez. 1811. — [2] An Jacobi, 6. Jan. 1813. Es ist von großem Interesse, daß Goethe den § 86 der „Kritik der Urteilskraft", in dem Kant seine Gottesvorstellung in der Form des Postulats entwickelt, in seinem Exemplar mit der handschriftlichen Randnote „Optime" versehen hat. II, 11, 382.

Welt aus einfachen Elementen zusammenzusetzen und sie jahr aus, jahrein in den Strahlen der Sonne rollen zu lassen, hätte Gott wenig Spaß gemacht, wenn er nicht den Plan gehabt hätte, auf dieser materiellen Unterlage sich eine Pflanzschule für eine Welt von Geistern zu gründen".[1] Läßt die Ausdrucksweise hier schon auf eine persönliche Gottesvorstellung schließen und erscheint daher in diesem Zusammenhang überraschend, so ist doch unzweifelhaft, daß Goethe auch sonst den in der Natur wirksamen Gott zugleich als die höchste Vernunft gedacht hat: „Ich frage nicht, ob dieses höchste Wesen Verstand und Vernunft habe, sondern ich fühle, es ist der Verstand, die Vernunft selber. Alle Wesen sind davon durchdrungen, und der Mensch hat davon so viel, daß er Teile des Höchsten erkennen kann".[2] Und das Walten dieses höchsten Wesens in der Natur empfindet er als fortwährende Äußerung der höchsten Liebe, wie er dies in den ergreifenden Versen des „pater profundus" im Schlußakte des Faust ausgesprochen hat.

Schon diese Stufe der Gottesvorstellung gewährt in einem bedeutsamen Punkte jene „Gemütsruhe", welche die Frömmigkeit in uns erzeugen soll, indem sie das Vertrauen erweckt, daß den Bedingungen der empirischen uns umgebenden Welt gegenüber unser sittliches Streben dennoch keine willkürliche

---

[1] Eckermann, 3, 258. Man könnte die Stelle anzweifeln, aber nur im Zusammenhange mit dem gesamten längeren Gespräche, welchem sie angehört, und welches freilich, wie manche andere des bekanntlich erst spät, aus der Erinnerung niedergeschriebenen dritten Bandes als Komposition Eckermanns erscheint. Allein ich bin der Ansicht, daß sowohl Form und Ausdruck der Goethischen Aussprüche als auch Eckermanns grenzenlose Vertrautheit und Pietät seinem Meister gegenüber die Echtheit des Einzelnen völlig verbürgen, wenn auch die Anordnung Eckermann angehört. — Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daß es direkt Goethes Anschauungen widersprechen würde, wenn man diese teleologische Gesamtbetrachtung auf die Einzelerscheinungen und einzelnen Erzeugnisse der Natur beziehen wollte. — [2] Mit Eckermann, 23. Febr. 1831.

Chimäre, vielmehr mit jenen Bedingungen im Einklange sei, ja sogar durch sie gefördert werde. Trotzdem kann diese Betrachtungsweise den Menschen nur bis in die „Vorhöfe der Religion“[1] führen, und die „Enträtselung des ewig Ungenannten“ bleibt dem einzelnen Menschen und seinem innersten Seelenleben vorbehalten, indem er jene oberste leitende Macht auch als die Leiterin seiner persönlichsten Geschicke anzuerkennen sich gedrungen fühlt und auf diese Weise jene ersehnte „Ruhe“ in einer ferneren und entscheidenden Beziehung sich aneignet. „Gott fügt es mit uns, wie er es für gut findet“;[2] „Gott ist mächtiger und weiser als wir, darum macht er es mit uns nach seinem Gefallen“;[3] „Wir leben, so lange Gott es bestimmt hat“.[4] Von seinem „Wilhelm Meister“ äußert Goethe: er scheine nichts anderes sagen zu wollen, „als daß der Mensch trotz aller Dummheiten und Verwirrungen von einer höheren Hand geleitet, dennoch zum glücklichen Ziele gelange“.[5] Und anderwärts wagt er den Ausspruch: „Allen denen, welche auf rechtem Wege wandeln, kann nur Gutes und Rechtes begegnen“.[6] „Ein höherer Einfluß begünstigt die Standhaften, die Thätigen, die Verständigen, die Geregelten und Regelnden, die Menschlichen, die Frommen, und hier erscheint die moralische Weltordnung in ihrer schönsten Offenbarung, da wo sie dem Guten, dem wacker Leidenden mittelbar zu Hilfe kommt“.[7] In seinen eigenen Erlebnissen sieht er die „geneigte Manifestation der moralischen Weltordnung, die er nicht genug verehren kann“;[8] und die Schlußworte der Eos in seiner „Pandora“ geben seine,

---

[1] Über Heinroth's Anthropologie, H. 29, 211. — [2] Mit Eckermann 15. Juni 1828. — [3] Sprüche Nr. 572. — [4] Mit Müller, 12. Aug. 1827. — [5] Eckermann, 18. Jan. 1825. — [6] An Schultz, 1. Sept. 1820. — [7] Über „Des jungen Feldjägers Kriegskamerad.“ H. 29, 206. — [8] An Boisserée, 20. März 1831. Um auch in diesem Punkte die Veränderung oder vielmehr Festigung der Anschauungen Goethes in seiner letzten Lebensepoche zu erkennen, vgl. man mit den obigen Citaten den Brief an Frau von Stein, 16. Aug. 1808.

eigenste Ansicht wieder: „Was zu wünschen sei, ihr unten fühlt es; was zu geben sei, die wissens droben; Groß beginnet ihr Titanen; aber leiten zu dem Ewig-Guten, Ewig-Schönen ist der Götter Werk; die laßt gewähren!".

Indessen ist es doch eine Thatsache, welche die Erfahrung genugsam erkennen läßt, daß die „moralische Weltordnung" auch oft für unsern Blick durchaus nicht vorhanden ist, ja sich geradezu in das Gegenteil zu verkehren scheint. Die hier hervortretenden Kräfte anti-ethischer Art bezeichnet Goethe als das „Dämonische". Selten hat er sich darüber ausgesprochen, am ausführlichsten in „Dichtung und Wahrheit", wo er aber freilich auf Vorstellungen der Jugendzeit zurückgreift, die nicht für sein Alter maßgebend sein können. Begnügen wir uns mit den Worten: „Es bildet eine der moralischen Weltordnung, wo nicht entgegengesetzte, doch sie durchkreuzende Macht, so daß man die eine für den Zettel, die andere für den Einschlag könnte gelten lassen".[1] Von dem Menschen wird verlangt, daß „sein leitender Wille unter dem Einfluß der Dämonen nicht auf Abwege gerate", daß seine „bessere Natur sich kräftig durchhalte und den Dämonen nicht mehr Gewalt einräume als billig".[2]

Goethe hat sich nicht direkt darüber ausgesprochen, inwiefern diese Macht sich mit der allwaltenden göttlichen Macht vereinigt denken lasse, wie sie in jene eingeordnet sei. Allein wir dürfen hier wohl auf sein dichterisches Lebenswerk, auf den „Faust" verweisen, auf die Art, wie dort das mephistophelische Wirken zu dem göttlichen in Beziehung gesetzt wird. Die Worte: „Drum geb' ich gern ihm den Gesellen zu, der reizt und wirkt, und muß als Teufel schaffen", und „ein Teil der Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft",[3] diese Worte lassen, aus dem Mythologischen ins Philosophische übersetzt, Goethes Anschauung zur Genüge erkennen.

[1] Dichtung und Wahrheit 4, 174. — [2] Mit Eckermann, 24. März, 2. April 1829. — [3] Faust 341 f., 1336 f.

Begünstigt demnach die Gottheit das Fortschreiten des Menschen auf der richtigen Bahn seiner Thätigkeit, so darf sich der Mensch ferner auch darüber beruhigt fühlen, daß die falschen Richtungen, welche er selbst etwa eingeschlagen und auf welche von Neuem abzuirren er sich täglich versucht fühlt, den Willen der Gottheit, ihn auf rechten Weg zu leiten, nicht hemmen noch irre machen können, daß sein Irren und Sündigen ihm vergeben ist, sobald er selbst nur der richtigen Bahn zu folgen nicht mehr widerstrebt. Daß dies die Bedeutung der abschließenden Scenen des Faust sei, hat Goethe ausdrücklich gegen Eckermann geäußert. Als den „Schlüssel zu Fausts Rettung" bezeichnete er die Verse der Schlußscene:

„Und hat an ihm die Liebe gar Von oben teilgenommen,
Begegnet ihm die sel'ge Schar Mit herzlichem Willkommen."

Und er fährt fort: „Es steht dies mit unserer religiösen Vorstellung durchaus in Harmonie, nach welcher wir nicht bloß durch eigene Kraft selig werden, sondern durch die hinzukommende göttliche Gnade. . . . . In Faust selber eine immer höhere und reinere Thätigkeit bis ans Ende und von oben die ihm zu Hilfe kommende ewige Liebe".[1] Hierzu wäre aus dem fünften Akte des Faust noch eine ganze Reihe von Parallelstellen anzuführen; indes will ich mich begnügen nur noch auf eine andere Äußerung Goethes, die vom Abschluß des Faust handelt, hinzuweisen. Förster hatte die Vermutung ausgesprochen, die Rechtfertigung der Worte: „Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt", — werde die Lösung des Faust-Problems bilden: Goethe verneinte dies mit der Einwendung: „Das wäre ja Aufklärung; Faust endet als Greis, und im Greisenalter werden wir Mystiker".[2]

[1] Mit Eckermann, 6. Juni 1831. — [2] Mit Foerster, 16. Okt. 1829. (Man vergleiche hiermit die acht Jahre früher gegenüber Müller ausgesprochene Lobpreisung des Rationalismus 8. Juni 1821.)

Endlich nun verleiht die Frömmigkeit dem Menschen auch das beruhigende Vertrauen auf eine unbegrenzte Dauer der von der Gottheit begünstigten und geförderten Thätigkeit. Allbekannt ist der Brief Goethes an Auguste von Stolberg, welcher diese Zuversicht aufs entschiedenste ausspricht; und ähnlich schreibt er an Zelter (am 19. März 1827): „Wirken wir fort, bis wir vom Weltgeist berufen, in den Äther zurückkehren! Möge dann der ewig Lebendige uns reine Thätigkeiten, denen analog, in denen wir uns schon erprobt, nicht versagen".

Hiermit sind die Hauptpunkte bezeichnet, in welchen die Frömmigkeit dem Menschen die Gemütsruhe als Bedingung ersprießlicher Thätigkeit sichern soll. Fragen wir nun, durch welche Lebensäußerungen die Frömmigkeit dieses Ziel erreichen soll, so sind es Gott selbst gegenüber Ergebung und Dank, seinen Manifestationen gegenüber die Ehrfurcht. „Zuversicht und Ergebung sind die ächten Grundlagen jeder besseren Religion und die Unterordnung unter einen höheren, die Ereignisse ordnenden Willen, den wir nicht begreifen, eben weil er höher als unsere Vernunft, unser Verstand ist".[1] Diese Unterordnung aber, weil vertrauensvoll und selbstgewollt, kann sich nicht anders als im Danke gegen die Leitung Gottes zu erkennen geben, und so nennt Goethe in der That in den schon einmal angeführten Versen der „Elegie aus Marienbad", die Dankbarkeit als den tiefsten Grund des „Frommseins". In dem unmittelbaren Verhältnis zu Gott thun sich diese Empfindungen in der Form des Gebetes kund: „So wie der Weihrauch einer Kohle Leben erfrischt, so erfrischt das Gebet die Hoffnungen des Herzens".[2] „Nicht

[1] Unterhaltung mit Müller, 28. März 1819. — [2] Sprüche Nr. 466.

zu viel sage ich", schreibt Goethe an Boisserée, „wenn ich Sie versichere, daß ich täglich und stündlich ihrer gedenke, und nicht zu fromm drücke ich mich aus, wenn ich hinzusetze, in meiner Art von Gebet".[1] Um was aber soll gebeten werden? „Große Gedanken und ein reines Herz", antwortet Goethe, „das ist es, was wir uns von Gott erbitten sollten".[2]

Viel mehr aber steht ihm doch das Verhältnis zu den Manifestationen Gottes im Vordergrunde, und die sittliche Beziehung, in welche der Mensch zu diesen zu treten hat, bezeichnet er mit dem Gesamtnamen der Ehrfurcht oder Pietät. Zu ihr aus sich selbst zu gelangen, ist der Mensch nicht fähig; „es ist ein höherer Sinn, der seiner Natur gegeben werden muß".[3] Die Ehrfurcht richtet sich auf alles, was über uns, neben uns und unter uns ist. In der erstgenannten Richtung fällt sie zusammen mit der Ergebung und Dankbarkeit gegen Gott; in der zweiten Richtung hat sie sich zunächst der uns umgebenden Natur gegenüber zu erweisen; deutlich tritt hier das pantheistische Element Goethischer Anschauungsweise zu Tage. „Wer die Natur als göttliches Organ leugnen will, der leugne nur gleich alle Offenbarung".[4] „Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, der Sonne anbetende Verehrung zu erweisen, so sage ich: durchaus! denn sie ist eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Menschenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Ich anbete in ihr das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch wir allein leben, weben und sind".[5] „Hinter jedem organischen Wesen steckt die höhere Idee; das ist mein Gott, das ist der Gott, den wir alle ewig suchen und zu erschauen hoffen, aber wir können ihn nur ahnen,

[1] Brief v. 2. Juni 1815. — [2] Wanderjahre, 24, 180. — [3] Wanderjahre, 24, 242. Im zweiten Buche dieses Werkes findet der Begriff der Ehrfurcht in seinen drei Beziehungen sich ausführlich behandelt. — [4] Werke II, 11, 163. — [5] Mit Eckermann, 11. März 1832.

nicht schauen".[1] „Wer Gott ahnet, ist hoch zu halten; denn er wird nie im Schlechten walten".[2] Wer diese Ehrfurcht vor der Natur ihm antastete, von dem fühlte Goethe sich durch eine unüberbrückbare Kluft geschieden: Zeuge dessen sein nie zu völliger Harmonie gestaltetes Verhältnis zu Jacobi, welchem er noch in späten Jahren schrieb: „Ich bin nun einmal einer der ephesischen Goldschmiede, der sein ganzes Leben im Anschauen und Anstaunen und Verehrung des wunderwürdigen Tempels der Göttin und Nachbildung ihrer geheimnisvollen Gestalten zugebracht hat, und dem es unmöglich eine angenehme Empfindung erregen kann, wenn irgend ein Apostel seinen Mitbürgern einen anderen und noch dazu formlosen Gott aufdringen will".[3]

Von hier aus steigt Goethe dann an der Reihe der göttlichen Manifestationen zum Menschen empor: „Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt uns göttliches entzücken!"[4] „Je mehr du fühlst ein Mensch zu sein, desto ähnlicher bist du den Göttern".[5] Demnach gebührt Ehrfurcht jeder menschlichen Individualität als einer Manifestation der Gottheit; daher der Spruch: „Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein; sie muß zur Anerkennung führen".[6] Tadelnd hebt Goethe hervor: „Die wenigsten Menschen lieben an dem Andern, das was er ist; nur das was sie ihm leihen: sich, ihre eigene Vorstellung von ihm lieben sie",[7] und stellt dagegen die Forderung: „Kindlein, liebt Euch! und wenn das nicht gehen will, laßt wenigstens einander gelten!"[8] denn in ihm lebt die Überzeugung, „daß gar vieles neben uns bestehen kann und muß, was sich gerne

---

[1] Mit Müller, Mai 1830. — [2] Gedichte, 2, 243. — [3] Brief vom 10. Mai 1812. Vgl. hierzu das Gedicht: „Groß ist die Diana der Epheser." — [4] Gedichte, 3, 279. — [5] Ebenda, 311; vgl. auch Sprüche Nr. 570. — [6] Sprüche Nr. 575. — [7] Mit Riemer, 7. Juni 1813. — [8] An Zelter, 7. Nov. 1816.

wechselseitig verdrängen möchte; der Weltgeist ist toleranter als man denkt".[1]

„Soll das Rechte zu Dir ein,
Fühl' in Gott was Rechts zu sein;
Wer von reiner Lieb' entbrannt,
Wird vom lieben Gott erkannt."[2]

In besonders hervorragender Weise sieht indes Goethe das Göttliche in den genial-schöpferischen Individualitäten manifestiert: „In Dingen der Wissenschaft und Künste" glaubt man, „es sei lauter Irdisches und ein Produkt rein menschlicher Kräfte. Versuche es aber doch nur einer, und bringe mit menschlichem Wollen und menschlichen Kräften etwas hervor, das den Schöpfungen, die den Namen Mozart, Rafael oder Shakespeare tragen, sich an die Seite setzen lasse".[3] „Jede Produktivität höchster Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, steht in Niemandes Gewalt, und ist über aller irdischen Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten.... In solchen Fällen ist der Mensch oftmals als ein Werkzeug einer höhern Weltregierung zu betrachten, als ein würdig befundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses".[4] Neid, Geringschätzung, kleinliche Beurteilung des Großen ist es, was ihn im Tiefsten empört. „Das ist die alte Erfahrung: sobald sich etwas Bedeutendes hervorthut, alsbald erscheint als Gegensatz die Gemeinheit, die Opposition";[5] demgegenüber preist er sich selbst glücklich ob der Fähigkeit, „das Gute, Schöne und Vortreffliche mit Enthusiasmus anzuerkennen",[6] und wünscht, es möge Sitte

[1] An Graf Reinhart, 12. Mai 1826. — [2] West-Östl. Divan, 6, 75. — [3] Mit Eckermann, 11. März 1832. — [4] Mit demselben, 11. März 1828. — [5] Unterhaltung mit Müller, 23. Nov. 1823. — [6] An Graf Sternberg, 30. Juni 1831.

werden, „daß man die Heroen aller Art feiert, welche über die Atmosphäre des Neides und Widerstrebens erhaben sind;[1] das Extrem müsse man auch extrem behandeln, frei, grandios, imposant".[2] Das Genie ist vor Allem in sich selbst frei, es „nimmt nichts auf, ohne sich's durch eigene Zuthat anzueignen";[3] es altert nicht, sondern erlebt „eine wiederholte Pubertät", bis seine Zeit erfüllt ist.[4]

In dem Genialen erkennt Goethe etwas „Dämonisches". Der Ausdruck kann überraschen, weil wir ihn früher für etwas Verhängnisvolles, Verderbliches gebraucht fanden, während er hier etwas Erhabenes bezeichnet; der gemeinsame Punkt in der doppelten Anwendung des Wortes liegt aber in der Abwesenheit der ethischen Bewertung; nicht als ob das Geniale unsittlich sein müßte, aber in dem Sinne, daß es nicht mit sittlicher Höhe verbunden zu sein braucht. „Große Menschen haben Tugenden und Fehler mit den mindesten gemein, nur in größerer Quantität. Das Verhältnis kann dasselbe sein".[5] „Außerordentliche Menschen treten aus der Moralität heraus, sie wirken zuletzt wie physische Ursachen".[6] Und ebenso kann ein außerordentliches künstlerisches Talent mit Unmoralität verbunden sein; dennoch ist es an sich zu schätzen".[7] Als Beispiel des Dämonischen aus der eignen Zeit führt Goethe vor Allem Napoleon an; aber auch den Herzog Karl August, einen „Urdämonen von granitartigem Charakter; dem sein eigenes Reich zu klein war und das größte zu klein gewesen wäre".[8] Das Schicksal solcher Männer ist vorher bestimmt und unabhängig von ihren Wagnissen; sie beugen sich niemals und gehen doch nicht zu Grunde, bis

---

[1] An Zelter, 2. Mai 1820. — [2] Mit Müller, 16. Juni 1819. — [3] Sprüche Nr. 357. — [4] Mit Eckermann, 11. März 1828. — [5] Aphorismen (Riemer, Briefe von und an Goethe), 29. Dez. 1811. — [6] Ebenda, 3. Febr. 1807. — [7] Ebenda, 30. Juni 1811. — [8] Mit Müller, 1809 (Biedermann 2, 293).

sie ihre Mission erfüllt haben und die Vorsehung ihrer nicht mehr bedarf; dann ereilt sie ihr Geschick".[1]

Höher aber als alle dämonische Urkraft schätzt Goethe doch die sittliche Größe; nur das Gewahrwerden dieser könne ihn noch zu Thränen rühren, bekannte er.[2] Als höchste sittliche Persönlichkeit, die das Leben ihm zugeführt, verehrte er Schiller. Ihn verherrlichte er schon in seinem Todesjahr in dem gewaltigen „Epilog zur Glocke"; aber auch zu allen Zeiten später als den, „der über alles Gemeine und Mittlere stets erhaben gewesen",[3] dem gegenüber die Welt, für die er schuf, „viel zu armselig und irdisch" gewesen.[4]

In dem Sittlichen ist die höchste Manifestation der Gottheit erschienen: auf die Frage, wie das Sittliche in die Welt gekommen, antwortet Goethe: „Durch Gott selber, wie alles andere Gute; ... es ist mehr oder weniger den Menschen im Allgemeinen angeschaffen, in hohem Grade aber einzelnen ganz vorzüglich begabten Gemütern".[5] Als „die göttliche Offenbarung des höchsten Prinzipes der Sittlichkeit"[6] verehrte er die Person Jesu Christi. „Sobald man die reine Lehre und Liebe Christi, sowie sie ist, wird begriffen und in sich eingelebt haben, so wird man sich als Mensch groß und frei fühlen". „Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, ihm anbetende Verehrung zu erweisen, so sage ich: ‚Durchaus!'"[7] Und die Wirksamkeit Christi schildert er mit den Worten: „Indem er das Niedere zu sich heraufzieht, indem er die Unwissenden, die Armen, die Kranken seiner Weisheit, seines Reichtums, seiner Kraft teilhaftig werden läßt und sich deshalb ihnen gleich zu stellen scheint, so verleugnet er doch auf der anderen Seite nicht seinen göttlichen Ur-

[1] Mit Eckermann, 11. März 1828; 2. März 1831. — [2] Mit Müller, 28. April 1819. — [3] Vorrede zum Briefwechsel mit Schiller. — [4] Biedermann, Gespräche, 10, 205. — [5] Mit Eckermann, 1. April 1827. — [6] Mit demselben, 11. März 1832. — [7] Ebenda.

sprung; er wagt sich Gott gleich zu stellen, ja sich selbst für Gott zu erklären".[1] Die christliche Religion ist in der Person Jesu „göttlich verkörpert";[2] die „Hoheit" der Person Christi ist „so göttlicher Art, wie das Göttliche nur je auf Erden erschienen ist".[3]

Und wie sich so in der Verehrung der Person und des Lebens Christi jene zweite Form der Ehrfurcht „vor dem was neben uns ist" vollendet, so vollzieht sich in der Betrachtung und Verehrung seiner Leiden die dritte und letzte Bethätigung der Ehrfurcht: „vor dem was unter uns ist". „Diese", sagt Goethe, „ist ein Letztes, wozu die Menschheit gelangen konnte und mußte. Aber was gehörte dazu, die Erde nicht allein unter sich liegen zu lassen und sich auf einen höheren Geburtsort zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja selbst Sünde und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Förderniſse des Heiligen zu verehren und liebzugewinnen".[4] So entschieden hier die Ehrfurcht vor dem Leiden Christi ausgesprochen wird, so selten sind doch andererseits solche Stellen: „Denn", lesen wir anderwärts,[5] „wir ziehen einen Schleier über diese Leiden, eben weil wir sie so hoch verehren; wir halten es für eine verdammungswürdige Frechheit mit diesen

---

[1] Wanderjahre, 24, 253. — [2] Ebenda, 244. — [3] Mit Eckermann, a. a. O. Metaphysische Bestimmungen über die göttliche oder menschliche Natur Jesu Christi mußten der rein auf das Praktische gerichteten Denkweise Goethes völlig fern liegen; diese Fragen gehörten für ihn zu den oben gekennzeichneten theoretisch unlösbaren Problemen; wolle man theoretische Konsequenz, meinte er, so müsse man entweder am traditionellen Glauben festhalten oder den Glauben ganz aufgeben; dagegen war für seine Anschauung Christus „ein problematisches Wesen". (Mit Müller, 8. Juni 1830.) — [4] Wanderjahre, 24, 243. — [5] Ebenda, 255. Dieser Abneigung, Leiden und Tod Christi dargestellt zu sehen, hat Goethe bekanntlich sehr oft Ausdruck gegeben; es wirkte hierbei auch ein ästhetischer Grund mit, die Richtung der Kunst auf das Kräftige und Gesunde.

tiefen Geheimnissen, in welchen die göttliche Tiefe des Leidens verborgen liegt, zu spielen, zu tändeln, zu verzieren und nicht eher zu ruhen, als bis das Würdigste gemein und abgeschmackt erscheint". Höhnend läßt er im Schlußakte des Faust den Satan zu den Seinen reden:

„Ihr wißt, wie wir in tief verruchten Stunden
Vernichtung sannen menschlichem Geschlecht;
Das Schändlichste, was wir erfunden,
Ist ihrer Andacht eben recht."

Dagegen wollte er selbst in seiner Cantate zum Reformationsjubiläum, wo Christus in seiner ganzen Bedeutung vorgeführt werden sollte, das physische Leiden nur kurz erwähnen, dagegen die höchste Qual des einsamen Seelenleidens darstellen.[1]

Mit diesen Formen der Ehrfurcht vor dem, was über uns, neben uns und unter uns ist, ist nun der Kreis abgeschlossen, in welchem die Ehrfurcht sich zu bethätigen hat; „aus diesen drei Ehrfurchten entspringt die oberste Ehrfurcht, die Ehrfurcht vor sich selbst, und jene entwickeln sich abermals aus dieser, sodaß der Mensch zum Höchsten gelangt, was er zu erreichen fähig ist, daß er sich selbst für das Beste halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht haben, ja daß er auf dieser Höhe verweilen darf, ohne durch Dünkel und Selbstheit wieder ins Gemeine herabgezogen zu werden".[2]

Die Ehrfurcht vor sich selbst wird hier als die oberste, letzte dargestellt, und in der That ist sie die notwendigste Bedingung der von Goethe vor allem anderen geforderten Thätigkeit; nur wer seinen und seiner Thätigkeit Wert zu schätzen weiß, wird Lust zur Thätigkeit empfinden. Aber nur in Verbindung mit jenen drei anderen Ehrfurchten ist die Ehrfurcht vor sich selbst gegen die Gefahr des Dünkels und der Selbstheit gesichert. Denn nicht vor der Beschränktheit

[1] Werke, 16, 576. — [2] Wanderjahre, 24, 244.

des eigenen Ich empfindet der auf diese Art sittlich geläuterte Mensch Ehrfurcht, sondern vor der hohen Bestimmung, die höchste und vollkommenste Manifestation des Göttlichen darzustellen, einer Bestimmung, die zu erfüllen den Gegenstand seiner unablässigen Arbeit an und mit sich selbst darstellt.

Deshalb erscheinen auch die ethischen Wirkungen der zu allgemeiner Herrschaft gelangten Ehrfurcht Goethe als völlig unbegrenzt: „Sie umfaßt alles, und indem ihr die Welt gehört, wendet sie ihr Letztes, Bestes dem Himmel zu; sie allein hält der Egoisterei das Gegengewicht; sie würde, wenn sie durch ein Wunder augenblicklich in allen Menschen hervorträte, die Erde von allen den Übeln heilen, an welchen sie gegenwärtig und vielleicht unheilbar krank liegt".[1] Um diese Wirkungen der Ehrfurcht zu erzielen, ist es entscheidend, daß sie stets nur als Motiv der Thätigkeit, nicht als quietistischer Gemütszustand aufgefaßt wird. Nie soll sie in unfruchtbarem Anstaunen oder unthätiger Sehnsucht sich äußern: „Ich statuiere keine Erinnerung in Eurem Sinne", sagt Goethe, „das ist nur eine unbeholfene Art sich auszudrücken. Was uns irgend Großes, Schönes, Bedeutendes begegnet, muß nicht erst von außen her wieder erinnert, gleichsam erjagt werden; es muß sich vielmehr gleich von Anfang her in unser Inneres verweben, mit ihm eins werden, ein neues besseres Ich in uns erzeugen und so ewig bildend in uns fortleben und schaffen. Es giebt kein Vergangenes, das man zurücksehnen dürfte; es giebt nur ein ewig Neues, das sich aus den erweiterten Elementen des Vergangenen gestaltet, und die ächte Sehnsucht muß stets produktiv sein, ein neues Besseres erschaffen".[2]

[1] Über Salvandy's Don Alonso, H. 29, 721. — [2] Mit Müller, 4. Nov. 1823.

Noch mehr ist jede mystische Versenkung, jede unthätige Kontemplation, sei es der Gottheit, sei es des eigenen Ich, sei es des gegenwärtigen oder zukünftigen Lebens schlechterdings verwerflich, weil sittlich unfruchtbar. Hinsichtlich der Gottheit ist dies schon dadurch gefordert, daß wir sie ja nach Goethes Ansicht nur aus ihren Manifestationen erkennen, über ihr eigentliches Wesen aber nichts aussagen können; Versenkung in den Gedanken des zukünftigen Lebens, im Gegensatz gedacht zu der gegenwärtigen von Gott belebten und geleiteten Welt, ist durch die Empfindung der Ehrfurcht vor dem, was neben uns ist, ausgeschlossen. Den Satz: Alles ist eitel — nennt Goethe falsch, ja gotteslästerlich;[1] „es wäre nicht der Mühe wert", meint er, „siebzig Jahre als zu werden, wenn alle Weisheit der Welt Thorheit wäre vor Gott";[2] er bedauert die Menschen, welche von der Vergänglichkeit der Dinge viel Wesens machen, denn „wir sind ja eben deshalb da, um das Vergängliche unvergänglich zu machen; das kann ja nur dadurch geschehen, daß man beides zu schätzen weiß";[3] und von der Beschäftigung mit Unsterblichkeitsideen meint er: „Ich möchte keineswegs das Glück entbehren, an eine künftige Fortdauer zu glauben; ja ich möchte sagen, daß alle diejenigen auch für dieses Leben tot sind, die kein anderes hoffen; allein solche unbegreifliche Dinge liegen zu fern, um ein Gegenstand täglicher Betrachtung und gedankenzerstörender Spekulation zu sein. . . . Ein tüchtiger Mensch, der hier schon etwas Ordentliches zu sein gedenkt und dadurch täglich zu streben, zu kämpfen und zu wirken hat, läßt die künftige Welt auf sich beruhen und ist thätig und nützlich in dieser".[4] Ebenso ist

---

[1] Dichtung und Wahrheit, 29, 10. — [2] Sprüche Nr. 429. — [3] Sprüche Nr. 146. — [4] Mit Eckermann, 25. Febr. 1824. Auch die Unsterblichkeit rechnete Goethe zu den unmittelbaren Postulaten des sittlichen Bewußtseins, deren theoretische Behandlung aber den Verstand stets auf Widersprüche führe; s. die Unterhaltung mit Müller, 19. Okt. 1823.

auch die Selbstversenkung, die Grübelei über den eigenen Zustand durchaus zu verbannen; unumwunden sagt Goethe: „Mit allem Streben nach Selbstkenntnis, das die Priester, das die Moral uns predigen, kommen wir nicht weiter im Leben, gelangen wir weder zu Resultaten, noch zu wahrer innerer Besserung“.[1] „Der Mensch kennt nur sich selbst, insofern er die Welt kennt, die er nur in sich und sich in ihr gedacht wird. Jeder neue Gegenstand, wohl beschaut, schließt ein neues Organ in uns auf“.[2] „Der Mensch kann sich nie selbst kennen lernen, sich nie rein als Objekt betrachten. Andere kennen mich besser als ich selbst“;[3] und auf die Frage, wie man sich denn selbst kennen lernen könne, antwortet er: „Durch Betrachten niemals, wohl aber durch Handeln. Versuche Deine Pflicht zu thun, und Du weißt gleich, was an Dir ist! Was aber ist Deine Pflicht? Die Forderung des Tages“.[4] „Niemand wird sich selber kennen, sich von seinem Selbst-Ich trennen; doch probier' er jeden Tag, was nach außen endlich, klar; was er ist und was er war, was er kann und was er mag!“[5] . . . „Eine tägliche Übersicht des Geleisteten und Erlebten macht erst, daß man seines Thuens gewahr und froh werde; sie führt zur Gewissenhaftigkeit. Fehler und Irrtümer treten bei solcher täglichen Buchführung von selbst hervor“.[6] Jeder aber hat nur auf seine spezielle Aufgabe zu achten. „Du sehnst Dich weit hinaus zu wandern, bereitest Dich zu raschem Flug; Dir selbst sei treu und treu den Andern; dann ist die Enge weit genug“.[7] „Ein paar Verse die ich zu machen habe, interessieren mich mehr als viel wichtigere Dinge, auf die mir kein Einfluß gestattet ist, und wenn ein Jeder das Gleiche thut, wird es in

---

[1] Mit Müller, 8. März 1824. — [2] Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort. II, 11, 59. — [3] Mit Müller, a. a. O. — [4] Sprüche Nr. 2 und 3. — [5] Zahme Xenien, 5, 84. — [6] Mit Müller, 23. Aug. 1827. S. die praktische Ausführung dieses Gedankens in den Wanderjahren, 24, 123. — [7] Zahme Xenien, 3, 311.

der Stadt und im Hause wohlstehen".[1] „Da mich Gott und seine Natur so viele Jahre mir selbst gelassen haben, so weiß ich nichts Besseres zu thun, als meine dankbare Anerkennung durch jugendliche Thätigkeit auszudrücken".[2] Bei dieser durchaus auf positives Handeln gerichteten Sittlichkeit ist es begreiflich, daß das Begehen unsittlicher Handlungen kaum so schwer beurteilt wird, als das Unterlassen sittlicher; daher tadelt auch Goethe die meist negative Form der zehn Gebote, und bedauert, daß in dem lutherischen Katechismus die positive Form nur kümmerlich in dem „Was ist das?" nachgeschleppt werde.[3] Ein Verbot ergiebt sich zunächst nur aus der Forderung, Alles, was die Ausübung der sittlichen Thätigkeit hemmen oder schädigen kann, möglichst von sich fern zu halten. Selbstverleugnung, Entsagung ist somit die Forderung, die in jedem Augenblick an den Menschen gestellt wird. „Wer mit dem Leben spielt, kommt nie zurecht. Wer sich nicht selbst befiehlt, bleibt immer ein Knecht".[4] „Handle besonnen! ist die praktische Seite von „Erkenne Dich selbst!" .... Die Menschen würden verständiger und glücklicher sein, wenn sie zwischen dem unendlichen Ziel und dem bedingten Zweck den Unterschied zu finden wüßten und sich ablauerten, wie weit ihre Mittel denn eigentlich reichten".[5] Für ihn selbst hatte diese Anschauung zur Folge die strenge Festhaltung einer Diätetik des Geistes und der Seele, in seinem Alter besonders ein Fernhalten von Gemütserschütterungen, welches Mißverstand ihm oft als Egoismus vorgeworfen hat. Allein seine eigenen Aussprüche zeigen dies Verfahren in einem ganz anderen Licht: „Es kostet mich mehr mich zusammenzuhalten als es scheint, und nur die Überzeugung der Notwendigkeit und des unfehlbaren Nutzens hat mich zu der passiven Diät bringen können,

[1] Aphorismen a. a. O., S. 284. — [2] An Boisserée, 22. Okt. 1826. — [3] Wahlverwandtschaften, 20, 404. — [4] Zahme Xenien 5, 106. — [5] An Rochlitz, 23. Nov. 1829.

an der ich jetzt so fest hange".[1] Ja hier paßt aufs Treffendste jener Ausspruch, den er gegen Riemer that: „Es giebt Tugenden, die nur aus einer Abwesenheit von Kraft und Thätigkeit zu bestehen scheinen, und sie sind die höchste Kraft, nur nach innen gewandt".[2] Ausführlich zur Darstellung gelangt ist dieser Gedanke in den „Wanderjahren", deren zweiter Titel „Die Entsagenden" schon auf diese Seite des Inhalts hindeutet. Indem nun aber das sittlich thätige Individuum jedem hemmenden Einfluß sich entziehen soll, so soll es dies doch nicht in Vermeidung, sondern in Überwindung, Beherrschung, Umschaffung, Aneignung alles Begegnenden vollführen; denn es ist in seine Macht gestellt, Alles, was ihm als Widerstand und Hemmnis sich entgegenstellt, zur Steigerung seiner sittlichen Thätigkeit zu verwerten. Der oben zitierte Ausspruch Salvandys ermahnt weiter: „den höchsten und süßesten Genuß in dem Gefühl zu suchen, das aus überwundenen Schwierigkeiten und bezwungenem Seelenschmerz entspringt", und Goethe selbst schreibt, daß „das Leben immerfort, wenn es gut geht, als ein stets kämpfendes, überwindendes zu betrachten ist".[3] Ein Mensch sein „heißt ein Kämpfer sein".[4] Aber dieses Kämpfen soll immer ein positiv schaffendes sein: Anfeindungen ist nichts anderes entgegenzusetzen „als eine fortwährende Thätigkeit".[5] Am herrlichsten hat er diese Eigenschaft an Schiller gepriesen in den Versen:

Es glühte seine Wange rot und röter
Von jenem Mut, der früher oder später
Von jenem Glauben, der sich stets erhöhter
Damit das Gute wirke, wachse, fromme,
Von jener Jugend, die uns nie entfliegt,
Den Widerstand der stumpfen Welt besiegt,
Bald kühn hervordrängt, bald geduldig schmiegt,
Damit der Tag dem Edlen endlich komme!

---

[1] Aphorismen a. a. O., S. 282. — [2] Mit Riemer, April 1806. — [3] An Zelter, 26. Januar 1829. — [4] West-Östl. Divan, 6, 253. — [5] Dieser Grundsatz findet sich oft ausgesprochen; z. B. Nachträge zur Farbenlehre, 5, 321; auch öfters gegen Eckermann.

Nicht minder ist es in die Macht des auf sittliche That gerichteten Individuums gestellt, alles was ihm an Leid und Schmerz widerfährt, sich im höchsten Sinne zu Nutze kommen zu lassen. Denn jedes Leid, jeder Verlust bedeutet für den Thätigen nichts anderes als eine Verengung und Beschränkung der äußeren Grenzen seiner Thätigkeit, welche ihn nur dazu auffordern kann, sein Wirken desto entschiedener auf dem ihm noch belassenen Gebiete zu gestalten. Die Aussprüche Goethes hierüber, gerade bei Gelegenheit der schmerzlichsten Erfahrungen, die er in seinem Alter durchlebt, sind im höchsten Maße bedeutsam. Viele Leidende sind vor mir hingegangen, mir aber war die „Pflicht auferlegt auszudauern und eine Folge von Freude und Schmerz zu ertragen, wovon das Einzelne wohl schon hätte tödlich sein können. In solchen Fällen blieb nichts weiter übrig als alles was mir jedesmal von Thätigkeit übrig blieb, abermals auf das regsamste hervorzurufen und gleich einem, der in einen verderblichen Krieg verwickelt ist, den Kampf so im Nachteil als im Vorteil, kräftig fortzusetzen".[1] „Bei dem größten Verlust müssen wir sogleich umherschauen, was uns zu erhalten übrig bleibt".[2] „Hier nun allein kann uns der große Begriff der Pflicht aufrecht halten; der Körper muß, der Geist will, und wer seinem Wollen die notwendigste Bahn vorgeschrieben sieht, der braucht sich nicht viel zu besinnen".[3] „So lange wir noch hervorbringen können, werden wir nicht nachlassen".[4] „Und so über Gräber vorwärts!"[5] In ihm selbst erklangen stets die großartigen Verse, welche er die „Genien" seinem Epimenides zurufen ließ:

„Komm! wir wollen Dir versprechen Rettung aus dem tiefsten Schmerz,
Pfeiler, Säulen kann man brechen, Aber nicht ein freies Herz;
Denn es lebt ein ewig Leben, Es ist selbst der ganze Mann;
In ihm wirken Lust und Streben, Die man nicht zermalmen kann."

[1] An Rauch, 21. Okt. 1827. — [2] An Zelter, 19. März 1827. — [3] Ebenda, 21. Nov. 1830. — [4] Mit Eckermann, 14. Febr. 1830. — [5] An Zelter, 23. Febr. 1831.

Diejenigen nun, welche sich in solcher auf das gleiche Ziel gerichteter stetiger Thätigkeit zusammenfinden, müssen sich naturgemäß als eng unter einander verbunden, als durch ihr gegenseitiges Anteilnehmen und Wohlwollen gestärkt und gefördert fühlen; denn „Man ist nur eigentlich lebendig, wenn man sich des Wohlwollens anderer erfreut“ [1] und „edlen Seelen vorzufühlen ist wünschenswertester Beruf“.[2] Aber gerade dieses erhebendste Verhältnis kann nur durch das Bewußtsein gemeinsam erstrebter Ziele erzeugt werden, wie Goethe dies vorzüglich an seinem Freundschaftsbunde mit Schiller nachweist,[3] während er den Mangel solchen gegenseitigen Verständnisses als Erklärung angiebt, daß in seiner Freundschaft mit Jacobi, trotz Neigung, Liebe, Vertrauen doch der lebendige Anteil sich nach und nach völlig verlor. „Freundschaft kann sich bloß praktisch erzeugen, praktisch Dauer gewinnen. Die wahre, thätige, produktive besteht darin, daß wir gleichen Schritt im Leben halten, daß er meine Zwecke billigt, ich die seinigen“.[4] „Eine begeisterte Gemeinschaft der im höchsten Grade Guten und Weisen“ [5] ist das letzte, was hierdurch erreicht werden soll, und „Friede mit Gott und ein Wohlgefallen an wohlwollenden Menschen!“[6] ist daher der Wahlspruch, mit welchem Goethe einen Brief an den nächsten Freund seines Alters, an Zelter, schließt.

Solch gemeinsames Streben aber nach praktisch gebotenen, der Gemeinschaft förderlichen sittlichen Zielen kann sich nur bethätigen in den empirischen Gemeinschaften des sozialen Lebens und seinen traditionellen Formen, — und sie zu achten, sich ihnen einzufügen, sie zu erhalten und zu festigen ist daher die Aufgabe des sittlich thätigen Menschen. Der Übertretung der innerhalb dieser Gemeinschaftsformen gültigen

[1] Sprüche Nr. 40. — [2] Gedichte, 3, 83. — [3] Sprüche Nr. 363. Biographische Einzelheiten, 36, 252, 253. — [4] Sprüche Nr. 366. — [5] Wanderjahre, 24, 245. — [6] 20. Sept. 1831.

Regeln und Schranken wird das Verbot entgegengesetzt, für welches wir oben in dem Ausgangspunkt der Goethischen Ethik keine rechte Stelle finden konnten. „Der Mensch, wo er bedeutend auftritt, verhält sich gesetzgebend, ... im Sittlichen durch Anerkennung der Pflicht".[1] „Der Charakter der Roheit ist es, nur nach eigenen Gesetzen zu leben, in fremde Kreise willkürlich übergreifen zu wollen. Darum wird der Staatsverein geschlossen, solcher Roheit und Willkür abzuhelfen".[2] Alles was wirken soll, muß sich an ein Vorhandenes anschließen, sich auf irgend etwas gewohntes gründen";[3] und auch das entschiedenste und aufrichtigste Streben wird erfolglos und wertlos, wenn es diesen notwendigen Schranken sich nicht fügt, wie Goethe besonders an dem Beispiel Byrons hervorhebt:

„Doch Du rannteſt unaufhaltſam Frei ins willenloſe Netz;
So entzweiteſt Du gewaltſam Dich mit Sitte und Geſetz."[4]

Je mehr aber die Thätigkeit durch die sichere Festhaltung des individuellen Zieles wie durch die Einfügung in die festen Normen des sittlichen Lebens eine sichere, stetige Richtung erhält, um so mehr trägt sie auch in sich selbst die Bürgschaft einer unbegrenzten Dauer. „Die Überzeugung unserer Fortdauer entspringt mir aus dem Begriff der Thätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist mir die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinem Geist nicht ferner auszuhalten vermag".[5] „Das Beständige der ird'schen Tage verbürgt uns ewigen Bestand".[6] „Den Beweis der Unsterblichkeit muß jeder in sich selbst tragen ... Wohl ist alles in der

[1] Problem und Erwiderung, II, 12, 77. — [2] Mit Müller, 29. April 1818. Es sei hier nur kurz bemerkt, daß Goethe in diesen Worten nicht etwa eine Geschichtskonstruktion im Sinne des „Contrat social" geben will. Ausführlicher wird der fünfte Abschnitt hiervon zu handeln haben. — [3] An Knebel, 10. März 1813. — [4] Faust, 9923 ff. — [5] Mit Eckermann, 4. Febr. 1829. — [6] Gedichte, 3, 68.

Natur Wechsel; aber hinter dem Wechselnden ruht ein Ewiges".[1] „Ich zweifle nicht an unserer Fortdauer; denn die Natur kann die Entelechie nicht entbehren. Aber wir sind nicht auf gleiche Weise unsterblich, und um sich künftig als große Entelechie zu manifestieren, muß man auch eine sein".[2] Demnach sinkt die einzelne Monade wieder in die unpersönliche Natur zurück, wenn sie nicht durch ihre Thätigkeit sich die Bürgschaft der ewigen Dauer erworben.[3] „Jede Entelechie" dagegen „ist ein Stück Ewigkeit, und die paar Jahre, die sie mit dem irdischen Körper verbunden ist, machen sie nicht alt".[4] Wer sich aber jene erwarb, für den kann naturgemäß die Unsterblichkeit auch nur in fortdauernder Thätigkeit bestehen. „Ich wüßte auch mit der ewigen Seligkeit nichts anzufangen, wenn sie mir nicht neue Aufgaben und Schwierigkeiten zu besiegen böte. Aber dafür ist wohl gesorgt; wir dürfen nur die Planeten und Sonnen anblicken".[5] Und an der schon früher zitierten Stelle: „Möge dann der ewig Lebendige uns neue Thätigkeiten, denen analog, in denen wir uns bisher erprobt, nicht versagen!" fährt Goethe fort: „Fügt er sodann noch Erinnerung und Nachgefühl des Rechten und Guten, was wir hier schon gewollt und geleistet, väterlich hinzu, so würden wir gewiß nur desto rascher in die Kämme

[1] Mit Müller, 15. Mai 1822. — [2] Mit Eckermann, 1. Sept. 1829. — [3] Poetisch ausgeführt hat Goethe diesen Gedanken in dem Helena-Akte des Faust; vgl. hierzu den sechsten Abschnitt. — [4] Mit Eckermann, 11. März 1828. Nach dieser Stelle und ihrem Zusammenhange scheint Goethe auch im Alter der Gedanke der Seelenwanderung nicht fern gelegen zu haben. In der Jugendzeit hatte er ihn schon in dem Gedicht „Warum gabst uns die tiefen Blicke" poetisch verwendet. Derselbe Gedanke ist ja auch Lessings letztes Wort in der „Erziehung des Menschengeschlechts" gewesen. Zu Boisserée sagte Goethe am 11. August 1815, alles Römische ziehe ihn so sehr an; gewiß habe er schon einmal unter Kaiser Hadrian gelebt. — [5] Mit Müller 26. Jan. 1825. Hier wie auch an anderen Stellen, z. B. in dem Gespräche mit Falk an Wielands Todestage setzt Goethe die künftige Thätigkeit der Monade in Beziehung zu den Gestirnen.

des Weltgetriebes eingreifen. Die entelechische Monade muß sich nur in rastloser Thätigkeit erhalten; wird ihr diese zur anderen Natur, so kann es ihr in Ewigkeit nicht an Beschäftigung fehlen." [1]

Eine Skizze der durchaus eigenartigen religiös-ethischen Anschauungen des Dichters habe ich in Obigem zu geben versucht; es erübrigt nunmehr, seine Stellung zu den historischen Religionsformen, Kirchen und Konfessionen klar darzulegen.[2] Welchen Wert Goethe der Entwickelung der Religionen in der Geschichte der Menschheit beilegte, zeigt schon sein berühmter Ausspruch, daß der Konflikt des Unglaubens und Glaubens, das eigentliche einzige und tiefste Thema der Weltgeschichte und Menschengeschichte sei;[3] die Epoche des Glaubens glänzend, herzerhebend und fruchtbar, die des Unglaubens vergänglich und unfruchtbar. Des Namens der Religion hält Goethe überhaupt nur die auf Ehrfurcht, nicht die auf bloßer Furcht basierten Verehrungsweisen Gottes für würdig. Unter den ersteren bezeichnet er als die frühste und niedrigste, die ethnisch-jüdische, welche nur Ehrfurcht vor dem, was über uns ist, kenne. Diese Stufe, sofern sie ethnisch ist, fällt mit dem zusammen, was Goethe sonst auch die „natürliche Religion" nennt, die „auf der Überzeugung einer allgemeinen Vorsehung ruht, welche die Welt im Ganzen leite".[4] In der jüdischen

---

[1] An Zelter, 19. März 1827. Interessant ist, wie abweisend sich Goethe jetzt über die „Vernichtungslehre" des Lucrez äußert (Gespräch mit Müller, 20. Febr. 1821), die ihn früher so angezogen hatte (vgl. S. 21). — [2] Dieser ganze Abschnitt stützt sich hauptsächlich auf die Ausführungen in den Wanderjahren, 24, 241—245. — [3] West-östl. Divan. Nachträge, 7, 157. Daß Goethe hierbei jedoch nicht an die äußeren Kämpfe der offiziellen Kirchen dachte, ist klar. Man vergleiche nur seinen Ausspruch: „Es ist die ganze Kirchengeschichte ein Mischmasch von Irrtum und Gewalt." Zahme Xenien, 5, 131. — [4] Dichtung und Wahrheit, 26, 212.

wie in anderen Volksreligionen erhält dieſe Überzeugung nur eine ſpecifiſche nationale Beſchränkung.[1] Die zweite Stufe weiſt er der philoſophiſchen Religion zu, gegründet auf die Ehrfurcht vor dem, was neben uns iſt, welche in ihrer vollendetſten Geſtalt Leben und Wandel Chriſti als ihren Mittelpunkt und als Vorbild für den Wandel ihrer Bekenner verehre. Als die dritte und höchſte endlich nennt er die chriſtliche, weil ſich in ihr die Ehrfurcht vor dem, was unter uns iſt, am Reinſten offenbare; Spuren hiervon finden ſich freilich zu allen Zeiten; „aber Spur iſt nicht Ziel, und da dieſes einmal erreicht iſt, ſo kann die Menſchheit nicht zurück, und man darf ſagen, daß die chriſtliche Religion, da ſie einmal erſchienen iſt, nicht wieder verſchwinden könne, da ſie ſich einmal göttlich verkörpert hat, nicht wieder aufgelöſt werden mag". „Die chriſtliche Religion iſt ein mächtiges Weſen für ſich, woran die geſunkene und leidende Menſchheit von Zeit zu Zeit ſich immer wieder emporgearbeitet hat; und indem man ihr dieſe Wirkung zugeſteht, iſt ſie über alle Philoſophie erhaben, und bedarf von ihr keiner Stütze".[2] „Mag die geiſtige Kultur nun immer fortſchreiten . . . der menſchliche Geiſt ſich erweitern, wie er will; über die Hoheit und ſittliche Kultur des Chriſtentums . . . wird er nicht hinauskommen."[3] Als einen Chriſten bekannte er ſich ſelbſt offen denen gegenüber, die ihn einen Heiden nannten;[4] wie er aber den Gegenſatz zwiſchen Heiden und Chriſten faßte, bezeugt ſein Wort: „Chriſten giebt es unter den Heiden, die Stoiker; Heiden unter den Chriſten — die Lebemenſchen."[5]

---

[1] Aus dieſer Beſchränkung leitet Goethe wohl das Urteil her: „Das Chriſtentum ſteht mit dem Judentum in einem weit ſtärkern Gegenſatz als mit dem Heidentum." G.-Jahrb. 15, 13. — [2] Mit Eckermann, 4. Febr. 1829. Die chriſtliche Religion hat die Wahrheiten der natürlichen in ſich aufgenommen (Mit Müller, 8. Juni 1821). — [3] Mit demſelben, 11. März 1832. — [4] Mit Müller, 7. April 1830. — [5] Aphorismen a. a. O., 1. Auguſt 1807.

In der Bibel verehrte er die Fundgrube und Quelle der christlichen Anschauungsweise. „Deshalb ist die Bibel ein ewig wirksames Buch, weil, so lange die Welt steht, Niemand auftreten und sagen wird: „Ich begreife es im Ganzen und verstehe es im Einzelnen. Wir aber sagen bescheiden: im Ganzen ist es ehrwürdig und im Einzelnen anwendbar.“[1] „Jene große Verehrung, welche der Bibel von vielen Völkern und Geschlechtern der Erde gewidmet worden, verdankt sie ihrem inneren Wert. Sie ist nicht etwa nur ein Volksbuch, sondern das Buch der Völker, weil sie die Schicksale eines Volkes zum Symbol aller übrigen aufstellt, die Geschichte derselben an die Entstehung der Welt anknüpft und durch eine Stufenreihe irdischer und geistiger Entwickelungen, notwendiger und zufälliger Ereignisse bis in die entferntesten Regionen der äußersten Ewigkeiten hinausführt .... Wenn man die jüdische Geschichte bis auf die Neuzeit ergänzte und die Ausbreitung des Christentums hinzufügte, wenn man vor der Offenbarung Johannis die reine christliche Lehre im Sinne des neuen Testamentes zusammengefaßt aufstellte ...., so verdiente dieses Werk .... nicht nur als allgemeines Buch, sondern als allgemeine Bibliothek der Völker zu gelten, und würde gewiß, je höher die Jahrhunderte an Bildung steigen, immer mehr zum Teil als Fundament, zum Teil als Werkzeug der Erziehung, freilich nicht von naseweisen, sondern von wahrhaft weisen Menschen genutzt werden können.“[2] Was die religiöse Verwertung der Bibel anlangt, so mußte Goethe jede kritische Betrachtungsweise, jede Scheidung des Echten und Unechten, Geschehenen oder Erdichteten wegen seiner schon oben gekennzeichneten skeptischen Stellung zur gesamten Geschichtsforschung notwendig ablehnen. „Wenn die vernichtende Kritik irgend schädlich ist, so ist sie es in Religionssachen; denn hierbei

[1] Sprüche Nr. 294. — [2] Farbenlehre, Histor. Teil, 3, 138—140.

beruht alles auf dem Glauben, zu welchem man nicht zurückkehren kann, wenn man ihn einmal verloren hat."[1] „Man thut immer beſſer, ſich ohne weiteres an das zu halten, was wirklich da iſt, und ſich davon anzueignen, was man für ſeine ſittliche Kultur und Stärkung gebrauchen kann."[2] Echt und unecht meinte er, ſeien bei Dingen der Bibel wunderliche Fragen. Es komme nicht darauf an, ob das Überlieferte Geſchehenem durchaus entſpreche, ſondern darauf, ob es heute unſerer höchſten Entwickelung diene. In dieſem Sinne nannte er vor allem die Evangelien durchaus echt; denn in ihnen ſchimmere und leuchte die ſittliche Kultur des Chriſtentums; in ihnen ſei der Abglanz einer Hoheit göttlichſter Art wirkſam, welcher von der Perſon Chriſti ausging.[3] Über die Abweichungen in den evangeliſchen Berichten geht er leicht hinweg:

„Verſchieden! es hat nichts zu bedeuten!
Sie hatten nicht gleiche Fähigkeiten;
Doch damit können ſich die Chriſten
Bis zu dem jüngſten Tage friſten."[4]

In einem anderen Sinne jedoch wünſchte er durchaus eine hiſtoriſche Betrachtung der Bibel: „Ich bin überzeugt, daß die Bibel immer ſchöner wird, je mehr man ſie verſteht; d. h. je mehr man einſieht und anſchaut, daß jedes Wort, das wir allgemein auffaſſen und im Beſonderen auf uns anwenden, nach gewiſſen Umſtänden, nach Zeit- und Ortsverhältniſſen einen eigenen, beſonderen, unmittelbar individuellen Bezug gehabt hat".[5] Entſchieden ſprach er ſich gegen den dogmatiſchen und phantaſtiſchen Gebrauch, dagegen zu Gunſten des didaktiſchen und gefühlvollen aus.[6] Allein er war zugleich der Überzeugung, daß eine derartige Unterſcheidung nur wenigen

[1] Mit Eckermann, 1. Febr. 1827. — [2] Mit demſelben, 13. Febr. 1831. — [3] Mit demſelben, 11. März 1832. — [4] Weſt-öſtl. Divan 6, 235. — [5] Sprüche Nr. 467. — [6] Ebenda Nr. 332.

möglich sei, eben den „wahrhaft Weisen", nicht der großen Masse, der gegenüber die Kirche als wohlthätige Vermittlerin einträte, „damit allen geholfen werde und damit vielen wohl werde".[1] Die Kirche werde als ein notwendiges, wenn auch in ewiger Umwandlung begriffenes Institut dauern, „so lange schwache menschliche Wesen sein werden". Wie sehr Goethe die Aufrechterhaltung des festen kirchlichen Verbandes für nötig hielt, beweist seine Entrüstung über die Gestattung von Mischehen zwischen Christen und Juden.[2] — Jedoch diese Anerkennung der Notwendigkeit einer Kirche hinderte ihn durchaus nicht, einen sehr scharfen Unterschied zwischen dem als wirkliches Bedürfnis Geforderten und dem nach seiner Ansicht Entarteten, Übertriebenen in der kirchlichen Entwickelung zu machen. Er rechnete hierzu jeglichen Versuch angeblich zwingender philosophischer Begründung der christlichen Wahrheiten; so äußert er gegen Zelter: „Daß ein Philosoph durch einen Umweg über die Ur- und Ungründe des Wesens und Nichtwesens seine Schüler wiederum zum Kreuze hinführt, will mir nicht behagen. Das kann man wohlfeiler haben und besser aussprechen".[3] Diese ursprünglich gegen Hegel gerichteten Worte verdammen doch zugleich jede Art christlich dogmatischer Spekulation. Aber auch die bloße Formulierung fester dogmatischer Religionslehren war seiner Natur fernliegend, ja verhaßt. „Ich glaubte an Gott und die Natur und an den Sieg des Edlen über das Schlechte; aber das war den frommen Seelen nicht genug; ich sollte auch glauben, daß Drei Eins sei und Eins Drei; das aber widerstrebte dem Wahrheitsgefühl meiner Seele; auch sah ich nicht ein, das mir damit im mindestens wäre geholfen gewesen".[4] Noch energischer aber richtet sich sein Zorn gegen jedes hierarchische Wesen, welches nicht nur

---

[1] Mit Eckermann, a. a. O. — [2] Mit Müller, 23. Sept. 1823. — [3] An Zelter, 27. Jan. 1832. — [4] Mit Eckermann, 4. Jan. 1824.

innerhalb des Christentums, sondern der gesamten Menschheitsentwickelung er als einen der mächtigsten und verderblichsten Faktoren erachtet und verurteilt. Verdächtig sind ihm die „Priester, die den Menschen durch unerreichbare Forderungen verwirren wollen".[1] Die ägyptischen Mumien belehren ihn, „daß die Priester überall, besonders auch in Ägypten, ihr Handwerk recht gut verstanden haben; „sie machten mit den Toten so viele Umstände, um die Lebenden zu beherrschen",[2] und am Todestage Jesu erinnert er sich, „wieviel Vorteil aus diesem jammervollsten aller Ereignisse die Pfaffen zu ziehen gewußt haben";[3] „Laßt Euch nur von Pfaffen sagen, was die Kreuzigung eingetragen!".[4] Den Anspruch der Kirche, Sünden hinwegzunehmen und behalten zu können, bezeichnet er als eine große Machtquelle der Kirche, welche sich zu sichern der christlichen Priesterschaft hauptsächliches Augenmerk sei. Demgemäß betrachte auch die Kirche das Christentum hauptsächlich aus dem Gesichtspunkt der Versöhnungslehre, mit Beiseitelassung vieler anderer wichtiger Punkte. Um ihre Herrschaft zu erhalten, habe sie dem Volke so lange den Gebrauch der Bibel versagt; „was sollte auch ein armes christliches Gemeindeglied von der fürstlichen Pracht eines reichdotierten Bischofs denken, wenn es dagegen in den Evangelien die Armut und Dürftigkeit Christi sieht, der mit seinen Jüngern zu Fuße ging, während der fürstliche Bischof in einer von sechs Pferden gezogenen Karosse einherbraust".[5] Bis zur schärfsten Satire steigert Goethe seine Angriffe gegen die kirchliche Hierarchie,[6] und es liegt auf der Hand, daß unter diesen Umständen sein Widerwille gegen bestimmte kirchliche Gemeinschaften, sich vorzüglich gegen den Katholizismus richten

---

[1] Bedeutende Fördernis u. s. w. II, 11, 59. — [2] An Karl August, 22. April 1826. — [3] An Zelter, 28. April 1824. — [4] Gedichte, 5, 134. — [5] Mit Eckermann, 11. März 1832. — [6] Mit demselben, 17. März 1830.

mußte.[1] Zwar war er durchaus empfänglich sowohl für die ästhetische Seite des katholischen Kultus, als auch für die Großartigkeit des einheitlichen Zusammenhanges seiner Lehre und Lebensgestaltung;[2] allein dessen ungeachtet betrachtete er ihn doch als eine niedere Stufe des religiösen Lebens, die Reformation Luthers als eine im höchsten Sinne befreiende und kulturfördernde That, als eine unmittelbar von göttlichem Geiste getragene Wendung der Menschheitsgeschicke. Den Übertritt Friedrich Schlegels bezeichnet er kurzweg als dessen „Untergang", als ein „Ersticken am Wiederkäuen sittlicher und religiöser Absurditäten."[3] Auch über die politischen Gefahren, die von Seiten des Katholizismus drohten, war er sich vollständig klar, wie sein prophetisches Wort über Concordate beweist:

„Ja, fangt mit Rom nur einmal an;
Da seid ihr angeführt."[4]

Von Luther äußert er dagegen: „Wir wissen gar nicht, was wir Luther und der Reformation im allgemeinen zu danken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit, wir sind infolge unserer fortwachsenden Kultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christentum in seiner Reinheit zu fassen".[5] Die Lehre Luthers charakterisiert er folgendermaßen: „Der Hauptbegriff des Luthertums . . . beruht auf dem entschiedenen Gegensatz von Gesetz und Evangelium, sodann auf der Vermittelung solcher Extreme.

---

[1] Ebenso auch gegen die protestantische Gemeinschaft, welche jenem am ähnlichsten geblieben, die englische Hochkirche; so in der eben zitierten Stelle. — [2] Der Heiligenkultus findet sich ästhetisch verwertet im Abschlusse des Faust, wie auch der Wahlverwandtschaften; die einheitliche systematische Beherrschung des Lebens preist jene bekannte Ausführung in „Dichtung und Wahrheit" über die sieben Sakramente; die Einheit der Lehre hob Goethe auch rühmend hervor im Gespräche mit dem Katholiken Grüner, 2. Aug. 1822. — [3] An Zelter, 26. Okt. 1831. — [4] Zahme Xenien, 5, 136. — [5] Mit Eckermann, 11. März 1832.

Setzt man nun, um auf einen höheren Standpunkt zu gelangen, anstatt jener zwei Worte die Ausdrücke Notwendigkeit und Freiheit mit ihren Synonymen, mit ihrer Entfernung und Annäherung, so siehst Du deutlich, daß in diesem Kreise alles enthalten ist, was den Menschen interessieren kann. Und so erblickt denn Luther in dem alten und neuen Testament das Symbol des großen sich immer wiederholenden Weltwesens. Dort das Gesetz, das nach Liebe strebt, hier die Liebe, die gegen das Gesetz zurückstrebt und es erfüllt, aber nicht aus eigener Macht und Gewalt, sondern durch den Glauben, und zwar durch den ausschließlichen Glauben an den allverkündeten und alles bewirkenden Messias. Aus diesem Wenigen überzeugt man sich, wie das Luthertum mit dem Papsttum nie vereinigt werden kann, der reinen Vernunft aber nicht widerstrebt, sobald diese sich entschließt, die Bibel als Weltspiegel zu betrachten, welches ihr eigentlich nicht schwer fallen sollte".[1] Demgemäß bezeichnete er sich selbst als „der protestantischen Kirche treu und unabhängig gewidmet";[2] und begrüßt das Reformationsfest in einem Briefe mit den Worten: „Sie läuten soeben mit unseren sonoren Glocken das Reformationsfest ein. Ein Schall und Ton, bei dem wir nicht gleichgiltig bleiben dürfen".[3] Und in einem andern Briefe: „Lassen Sie uns bedenken, daß wir dies Jahr das Reformationsfest feiern, und daß wir unsern Luther nicht höher ehren können, als wenn wir dasjenige was wir für Recht der Nation und dem Zeitalter ersprießlich halten, mit Ernst und Kraft, und wäre es auch mit einiger Gefahr verknüpft, öffentlich aussprechen".[4] Als Schattenseiten innerhalb des Protestantismus bezeichnete er dagegen einerseits dessen Zersplitterung,[5] andererseits den

[1] An Zelter, 14. Nov. 1816. — [2] Vogel, Goethe in amtlichen Verhältnissen, S. 419 (26. Juni, 1830). — [3] An Zelter, 30. Okt. 1824. — [4] An Rochlitz, 1. Juni 1817; Vgl. auch Gedichte, 3, 140. — [5] Mit Grüner, 2. Aug. 1822.

aus Verwerfung der katholischen Werkheiligkeit hervorgehenden Hang zu unthätiger Gefühlsüberschwänglichkeit und egoistischem Mysticismus. „Sobald die guten Werke und das Verdienstliche derselben aufhören, sogleich tritt die Sentimentalität dafür ein, bei den Protestanten".[1] „Die Protestanten . . . wollen nun einen Mysticismus machen, da ja gerade der Mysticismus entstehen muß".[2] Als ein Beispiel dieser falschen Richtung rezensierte er mit beißender Schärfe die Predigten Krummachers als „narkotische", da sie den Hörern die Täuschung beibrächten, gebessert zu werden, während sie in Wirklichkeit über ihre Mängel nur in Schlaf gelullt würden.[3]

So konnte er die volle Verwirklichung des christlichen Ideals freilich nur in einem Zukunftsbilde sehen, in welchem die Schranken der einzelnen Konfessionen gefallen waren. „Je tüchtiger wir Protestanten vorschreiten, desto schneller werden die Katholiken nachfolgen; — — es wird endlich dahin kommen, daß alles nur eins ist. — — Denn sobald man die reine Lehre und Liebe Christi, wie sie ist, wird begriffen und in sich eingelebt haben, wird man sich als Mensch groß und frei fühlen und auf ein bischen so oder so im äußeren Kultus nicht mehr sonderlichen Wert legen. Auch werden wir alle nach und nach aus einem Christentum des Glaubens und des Wortes zu einem Christentum der Gesinnung und der That kommen".[4] Demgemäß stellte er auch selbst die Lebensregel auf: „Höhere Maximen sollen wir nur aussprechen, in sofern sie der Welt zu Gute kommen; andere sollen wir bei uns behalten; aber sie mögen und werden auf das, was wir thun, wie der milde Schein einer verborgenen Sonne ihren

---

[1] Sprüche Nr. 276. — [2] Mit Boisserée, 4. Aug. 1815; vgl. auch Sprüche Nr. 297. — [3] H. 29, 213. Von Religiosität dieser Art redet auch das Xenion (5, 133): „Ich habe nichts gegen Frömmigkeit; sie ist zugleich Bequemlichkeit." — [4] Mit Eckermann, 11. März 1832.

Glanz breiten".[1] „Es ist nicht immer nötig, daß das Wahre sich verkörpere; schon genug, wenn es . . . . wie Glockenton ernst freundlich durch die Lüfte wogt".[2]

[1] Mit Eckermann, 15. Okt. 1825. — [2] Sprüche Nr. 14.

Dritter Abschnitt.

Goethes Naturbetrachtung.

Erstes Kapitel.

Grundanschauung.

In Goethes Beschäftigung mit der Natur sich zu vertiefen, bietet ein doppeltes Interesse; einerseits blicken wir dabei tief in sein Gemütsleben, da er ja mit besonderer Liebe, mit Ehrfurcht die Beziehungen des Menschen zur Natur empfand und betrachtete; andererseits erkennen wir daraus des Meisters Verhältnis zur Wissenschaft überhaupt, da, wie wir schon früher gesagt, die Richtung seines Geistes vorzugsweise der Erforschung der natürlichen, nicht der historischen Bedingungen des menschlichen Daseins zugewandt war. „Die Naturwissenschaften", meinte er, „sind die einzigen, die uns auf einen sicheren, festen Grund führen, oder vielmehr, die uns nicht täuschen."[1] Goethes Naturforschung vollzog sich durchaus selbständig, leider auch durchaus einsam. Als Künstler den gewohnten wissenschaftlichen Bahnen fremd und auch als Gelehrter durchaus eigenartig, mußte er schon bei dem ersten wertvollen Ergebnisse seiner Forschung, der Entdeckung des Zwischenknochens, die Erfahrung machen,

[1] Mit Löw. G.-Jahrb., 17, 71.

daß die wissenschaftliche Zunft die Mitarbeit eines Draußenstehenden zurückwies, selbst ihr sicheres Resultat nicht anerkannte. So erwuchs nun auch in ihm das entschiedenste Mißtrauen gegen die naturwissenschaftlichen Schulen und gegen die gelehrte Welt überhaupt. Selbstüberhebung und Neid gab er den Meistern, Gedankenlosigkeit den Schülern, Cliquenwesen der Gesamtheit Schuld. „O mein Freund! Wer sind die Gelehrten! und was sind sie"? „Alte leugnen die Fortschritte, wenn sie nicht mit ihren früheren Ideen zusammenhängen, Junge, wenn sie der Idee nicht gewachsen sind und doch auch etwas Außerordentliches leisten möchten".[1]

Diese Stimmung, obgleich teilweise nur zu berechtigt, hat es doch leider auch verschuldet, daß Goethe sich auch begründeten Einwänden gegen seine Ansichten, wenn sie von Angehörigen einer bestimmten wissenschaftlichen Schule ausgingen, unbedingt verschloß und sogar in manchen irrigen Vorstellungen über die Ansichten seiner Gegner verharrte. Die nachträgliche Zustimmung dagegen, welche wichtige Ergebnisse seiner Studien, besonders über die Metamorphose der Pflanzen, über vergleichende Anatomie, welche man anfangs entschieden bekämpfte, in späterer Zeit fanden, konnte sein Selbstgefühl, das Gefühl der Sicherheit gegenüber den zünftigen Gelehrten nur steigern und die Zuversicht in ihm festigen, daß auch andere Zweige seiner Studien, vor allem die Farbenlehre, in späterer Zeit die jetzt versagte Anerkennung sich noch erringen würden. So schritt er im Ganzen einsam seinen Weg, doppelt erfreut aber immer, wenn er ausnahmsweise in seinen Bestrebungen mit einem gelehrten Forscher zusammentraf, mit dem er dann meist auch ein persönliches Verhältnis anzuknüpfen suchte. In seiner letzten Lebenszeit hatte er die Freude, durch die Anerkennung,

[1] Erfinden und Entdecken, II, 11, 261.

welche seine morphologischen Arbeiten fanden, diese ihm besonders wertvollen, wissenschaftlich-persönlichen Beziehungen weiter und weiter sich ausbreiten und verzweigen zu sehen. Hierdurch angeregt nahm die naturwissenschaftliche Thätigkeit in den letzten Jahren einen immer wichtigeren Platz in seiner Gesamtleistung ein, und mit dem immer noch steigenden Interesse wuchs auch seine Hochschätzung dieses Zweiges menschlicher Arbeit immer mehr und mehr.

„Das schädlichste Vorurteil ist, daß irgend eine Art von Naturuntersuchung mit dem Bann belegt werden könnte“;[1] in diesem Satz spricht sich seine ganze Hochschätzung des Naturstudiums aus. Ob nun aber der Betrieb der Wissenschaft an sich oder ob der praktische Nutzen, der aus ihr erwachse, vor allem schätzenswert sei, darüber finden sich die widersprechendsten Äußerungen. An der einen Stelle urteilt er, nur die Menge frage bei einer neuen bedeutenden Erscheinung, was sie nutze; der wahre Weise frage, wie sich die Sache verhalte in sich selbst und zu anderen Dingen, unbekümmert um den Nutzen, d. h. um die Anwendung auf das Bekannte und zum Leben Notwendige;[2] — an anderer Stelle spottet er darüber, daß man nicht begreifen wolle, die Wissenschaft sei um des Brauchbaren willen da,[3] er bedauert die Eigentümlichkeit der Deutschen, „die Wissenschaften unzugänglich zu machen, während der Engländer das Entdeckte gleich wieder zu nutzen wisse“,[4] und erklärt, daß seine Art, die Natur zu erforschen, überall ins Praktische eingreife, welches darin bestehe, verständig zu benutzen und klug zu gebrauchen, was die Natur uns darbiete. Allein die Lösung dieses scheinbaren Widerspruchs ist nicht schwer, und klare Aussagen Goethes selber ermöglichen sie uns. Nicht den kleinlichen Vorteilen des Augenblicks, wohl aber Zielen der

[1] Sprüche Nr. 858. — [2] Sprüche Nr. 855, 856. — [3] An Schultz, 24. Sept. 1817. — [4] Sprüche Nr. 930, 931.

höchsten, menschlichen Kultur kann und soll die Naturwissenschaft dienen: einerseits, indem sie die Herrschaft des Menschen über die sinnliche Welt ausbreitet und befestigt; in diesem Sinne ist sie „Handhabe, Hebel, womit man die Welt anfassen und bewegen soll",[1] und „praktisch, wohlthätig für die Menschheit";[2] andererseits aber, indem sie als Grundlage für die Bildung einer Weltansicht dienen kann, und in diesem Sinne hat sie Goethe für seine persönlichste Ausbildung lebenslang verwertet. Wie er schon als sechsundzwanzigjähriger an Jacobi schrieb: „Ehe ich eine Silbe μετὰ τὰ φυσικὰ schreibe, muß ich notwendig die φυσικὰ besser absolviert haben",[3] so urteilte er noch als sechsundsiebenzigjähriger über denselben Freund, dessen spekulativen Sinn er nicht hatte umschaffen können: „Die Spekulation ist Jacobis Unglück geworden.... ihm haben die Naturwissenschaften gemangelt"[4] und bekannte dagegen von sich: „Ich bin nun einmal einer der ephesischen Goldschmiede, der sein ganzes Leben in Anschauen, Anstaunen und Verehrung des wunderwürdigen Tempels der Göttin... zugebracht hat".[5] In wieweit die Naturbetrachtung und Naturerkenntnis für Goethes Weltanschauung maßgebend gewirkt, wie aus ihr besonders der pantheistische Faktor dieser Anschauungen abzuleiten, hatten wir schon im vorigen Abschnitte Gelegenheit anzudeuten. Unternehmen wir es nun, tiefer in jene pantheistische Gesamtbetrachtung der Natur einzudringen, besonders aber festzustellen, welche Konsequenzen sich wiederum für die

---

[1] An Schultz, 24. Nov. 1817. — [2] Aphorismen, 29. Jan. 1804. — [3] 12. Jan. 1785. — [4] Mit Müller, 26. Jan. 1825. — [5] Vgl. S. 61. — Beide Gesichtspunkte, aus denen Goethe die Naturforschung würdigt, finden sich ausgedrückt in dem Spruche Nr. 1054: Die Wissenschaft hilft uns vor allem, daß sie das Staunen, wozu wir von Natur berufen sind, einigermaßen erleichtere, sodann aber daß sie dem immer gesteigerten Leben neue Fertigkeiten erwecke, zur Abwendung des Schädlichen, zur Einleitung des Nutzbaren."

Erforschung der Naturerscheinungen im Einzelnen aus ihr ergeben.

Ein geheimnisvolles Ganzes, die uns umgebende Materie, untrennbar verbunden, innig durchdrungen von beständig schaffender und bildender Kraft, das ist für Goethe die Natur, eine Kollektivmacht, für den Menschen ein Gegenstand staunender Ehrfurcht und zugleich doch die ursprüngliche, freundlich vertraute Quelle seines Lebens. Nur mit ernstem und sicherem Wollen soll er sich an ihre Erforschung wagen; „den Unzulänglichen verschmäht sie, und nur dem Zulänglichen, Wahren und Reinen ergiebt sie sich und offenbart ihm ihre Geheimnisse".[1] Nicht oberflächlich als geistlosen Mechanismus soll er sie betrachten, andererseits ihr auch nicht den kleinlich berechnenden Verstand zuschreiben, der seinen eigenen nächsten Bedürfnissen überall entgegenkäme, — wohl aber in ihr die höchste Vernunft verehren,[2] und darum, will er zu ihr hinaufreichen, sich selbst zur höchsten Vernunft erheben.[3] In seinen früheren Jahren hatte Goethe, wie wir wissen, sich nicht vor der Anforderung gescheut, das Ich in der Natur aufgehen zu lassen und hatte diesen Entwickelungsprozeß des Individuums, der in seinem endlichen Aufhören gipfelt, als die höchste Lebensäußerung desselben hingestellt so noch in dem Gedichte „Eins und Alles";[4] „Denn alles muß in Nichts zerfallen, wenn es im Sein beharren will"; — und ähnlich in dem „West-östlichen Divan", welcher „das Lebendige preist, das sich nach Flammentod sehnet".

„Und so lang du das nicht hast, dieses Stirb und Werde,
Bist Du nur ein trüber Gast auf der dunklen Erde."

In seinen letzten Jahren jedoch, je mehr ihm der Wert des

[1] Mit Eckermann, 13. Febr. 1829. — [2] Farbenlehre, Histor. Teil, 3, 214. — [3] Eckermann, a. a. O. — [4] Gedichte, 3, 81.

ſittlichen Einzelwillens alles überragend und vor allem ehrwürdig ſchien, trat er von jenen Anſchauungen zurück. In abſichtlichem Gegenſatze[1] zu den oben zitierten Verſen begann er ſein gedankenſchweres Gedicht „Vermächtnis“ mit den Worten:

„Kein Weſen kann zu nichts zerfallen;
Das Ew'ge regt ſich fort in allen,
Am Sein erhalte Dich beglückt!“

und reihte daran die uns ſchon bekannte Mahnung:

„Sofort nun wende Dich nach innen,
Das Zentrum findeſt Du dadrinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirſt keine Regel da vermiſſen;
Denn das ſelbſtändige Gewiſſen
Iſt Sonne Deinem Sittentag.“[2]

Und von dem Gedicht „Weltſeele“ ſchrieb er an Zelter, es ſtamme aus der Zeit, „wo ein reicher jugendlicher Mut ſich noch mit dem Univerſum identifizierte, es auszufüllen, ja es in ſeinen Teilen wieder hervorzubringen glaubte“.[3] Was ihm aber dauernd von jener Epoche blieb, das war das Gefühl innigſter Verwandtſchaft mit der Natur, das Gefühl der ehrfurchtvollen Dankbarkeit gegen ſie, die ewige Mutter, das Gefühl der geſchwiſterlichen Verbindung mit allen ihren Kindern von den einfachſten Gebilden an bis hinauf zu dem Menſchen. Das Gefühl, das er einſt gegen Jacobi ausgeſprochen, daß wir mit der Natur eins ſeien,[4] das er noch in weit früheren Jahren in der Naturſehnſucht und der Naturfreude ſeines Fauſt hatte mächtig hervordringen laſſen, jenes Gefühl, das ihn im Lichte des Mondes, ſeinem Dämmern, ſeinem Thau ſich geſund baden ließ, das ihm in Buſch, in Luft und Waſſer ſeine Brüder erkennen, in Wald und Höhle

[1] Mit Eckermann, 12. Febr. 1829. — [2] Gedichte 3, 82. — [3] 20. Mai 1826. — [4] An Jacobi, 23. Nov. 1801.

sich in den geheimnisvollen Reiz der umgebenden Gestalten wie in den Busen eines Freundes versenken ließ, ist ihm bis ins höchste Alter geblieben. Er lebte in und mit der Natur. Wie liebevoll in die Natur vertieft, wie leidenschaftlich von ihr fortgerissen, beweist er sich noch in den Gedichten seines höchsten Alters: „Dämmrung senket sich von oben"; „Willst Du mich sogleich verlassen", „Früh wenn Thal, Gebirg und Garten"; „Und wenn mich am Tag die Ferne"! Und wie produktiv in echt Goethischem Sinne, wie fruchtbar für die reinste sittliche Entwickelung diese Empfindung gewesen, das bezeugen die Worte Wilhelm Meisters, zu denen das Anschauen des gestirnten Himmels ihn begeistert: „Was bin ich gegen das All? Wie kann ich ihm gegenüber, wie kann ich in seiner Mitte stehen?.... Wie kann sich der Mensch gegen das Unendliche stellen, als wenn er alle geistigen Kräfte, die nach vielen Seiten hingezogen werden, in seinem Innersten, Tiefsten versammelt, wenn er sich fragt: ‚Darfst Du Dich in der Mitte dieser ewig lebendigen Ordnung auch nur denken, sobald sich nicht gleichfalls in dir ein herrlich Bewegtes, um einen reinen Mittelpunkt kreisend hervorthut?'".[1]

Eben dasselbe innige Empfindungsverhältnis zur Natur fordert er aber auch von dem Naturforscher: „Man lernt nichts kennen, als was man liebt, und je tiefer und vollständiger die Kenntnis werden soll, desto stärker, kräftiger und lebendiger muß Liebe, ja Leidenschaft sein".[2]

Vergegenwärtigen wir uns nun zuerst die allgemeinen Aussagen Goethes über das Wesen der gesamten Natur an

---

[1] Wanderjahre, 24, 181. Die Parallelisierung des Weltsystems und seiner Sonne mit dem menschlichen Organismus und seinem Gewissen findet sich auch in dem von uns oft zitierten Gedichte „Vermächtnis". Auch dies ist ein Kantischer Gedanke, worauf Loeper in der zweiten Hempel'schen Ausgabe der Gedichte hingewiesen hat. — [2] An Jacobi, 10. Mai 1812.

und für sich. Sie sind nicht häufig, aber sie finden sich doch und sind mit vollem Bewußtsein gesagt; denn Goethe konstatiert ausdrücklich: „Man kann in den Naturwissenschaften über manche Probleme nicht gehörig sprechen, wenn man die Metaphysik nicht zu Hülfe ruft; aber nicht jene Schul- und Wortweisheit: es ist dasjenige, was vor, mit und nach der Physik war, ist und sein wird".[1] Eine Thätigkeit und eine Unterlage, auf die sie wirkt, und „diese Thätigkeit mit dieser Unterlage immerfort zusammenbestehend und ewig gleichzeitig vorhanden", mit diesen Worten faßt er seine Gedanken über das Weltganze zusammen.[2] Durchaus belebt aber erscheint dieses Ganze nicht als mechanisch sich bewegend, sondern von einem innenwohnenden Willen geleitet, der jeden einzelnen Teil mit empfindendem Leben erfüllt ihn beseelt. Der Unterschied zwischen Körper und Geist verschwindet vor dieser Betrachtungsweise, welche Goethe treffend als Hylozoismus[3] bezeichnet, und die er im Gegensatz zu jener Denkweise stellte, welche eine tote Materie annehme. „Dynamisch" nennt er die erstere, die letztere „mechanisch".[4]

Zwei Lebensäußerungen im allgemeinsten Sinne sprach er der Natur zu: Polarität und Steigerung. Die erstere zeigt sich „in immerwährendem Anziehen und Abstoßen";[5] „das Geeinte zu entzweien, das Entzweite zu einigen, ist das Leben der Natur; dies ist die ewige Systole und Diastole, die ewige Synkrisis und Diakrisis, das Ein- und Ausatmen der Welt, in der wir leben, weben und sind".[6] Zur Steigerung bedient sich die Natur des Lebensprinzips, welches die Mög-

---

[1] Sprüche Nr. 887. — [2] Bildungstrieb II, 7, 72. — [3] Campagne in Frankreich, 33, 196. Der Ausdruck „Hylozoismus" findet sich auch noch in einem Briefe an Nees von Esenbeck, 13. Nov. 1825 (Goethes naturwissensch. Briefwechsel). — [4] Sprüche Nr. 637; ebenso im Briefe an Windischmann, 28. Dez. 1812. — [5] Erläuterung zu dem Aufsatz „Die Natur", 11, 11. — [6] Zur Farbenlehre, 1, 296.

lichkeit enthält, die einfachsten Anfänge der Erscheinungen ins Unendliche und Unähnlichste zu vermannigfaltigen".[1]

Jener lebendige Wille aber, der alles durchdringt, ist ferner im vollkommensten Sinne vernunftgemäß, und darum auch das gesamte Weltganze „vernünftig". „Die vernünftige Welt ist als ein großes unsterbliches Individuum zu betrachten, das unaufhaltsam das Notwendige bewirkt und sich dadurch sogar über das Zufällige zum Herrn macht".[2] „Dieses Ungeheure, personifiziert, tritt uns als ein Gott entgegen, als Schöpfer und Erhalter, welchen anzubeten, zu verehren und zu preisen wir auf alle Weise aufgefordert sind".[3] So gestaltet sich schließlich das Weltganze zur Gottheit, und die pantheistische Seite der Gottesvorstellung Goethes geht unmittelbar aus seiner Naturbetrachtung hervor. In Blitz, Donner und Sturm empfindet er die Nähe einer übergewaltigen Macht, im Blütenduft und lauen Luftsäuseln ein liebevoll sich annäherndes Wesen; diese Empfindungen gelten zwar nicht der kritischen Vernunft, wohl aber dem Gefühl als ein Beweis für das Dasein Gottes.[4] Aber nicht nur empfunden wird Gott in der Natur; „als wenn die Außenwelt dem, der Augen hat, nicht überall die geheimsten Gesetze täglich und nächtlich offenbarte! In dieser Konsequenz des unendlich Mannigfaltigen sehe ich Gottes Handschrift am allerdeutlichsten".[5] „Die Natur verbirgt Gott! Aber nicht jedem".[6] „Gott in der Natur, die Natur in Gott zu sehen", war ihm unverbrüchliches Gesetz.[7]

---

[1] Zur Naturwissenschaft im Allgemeinen, 11, 165. — [2] Sprüche Nr. 4. Einen Gegensatz hierzu könnte man in den Ausführungen Dichtung und Wahrheit, 29, 12, sehen. Aber dort ist augenscheinlich von einer dem Menschen zwar naheliegenden, aber doch falschen Betrachtungsweise die Rede, welche das Vernunftgemäße in der Natur nicht sehen will. — [3] Bildungstrieb, a. a. O. — [4] Sprüche Nr. 571. — [5] Über „F. H. Jacobis Auserlesener Briefwechsel", H. 29, 220. — [6] G.-Jahrb., 15, 13. — [7] Tag- und Jahreshefte, 36, 72.

„Wenn im Unendlichen Dasselbe Sich wiederholend ewig fließt,
Das tausendfältige Gewölbe Sich kräftig in einander schließt,
Strömt Lebensluft aus allen Dingen, Dem kleinsten wie dem größten Stern,
Und alles Drängen, alles Ringen Ist ew'ge Ruh in Gott dem Herrn."[1]

Allein diese Vergeistigung, diese Vergöttlichung der Natur bewog Goethe durchaus nicht, ihr ein unmittelbar auf die Befriedigung des Menschen abzielendes Zweckbestreben zuzusprechen; ein entschiedener Gegner vielmehr der teleologischen Betrachtungsweise in der Wissenschaft,[2] stellte er das Schaffen der Natur dem des Künstlers in dieser Hinsicht gleich: „Natur und Kunst sind zu groß, um auf Zwecke auszugehen, und haben's auch nicht nötig; denn Bezüge giebts überall, — und Bezüge sind das Leben".[3]

„Halte Dich ans Weil und frage nicht Warum!"[4]

Wenn er nun trotzdem sagt, die „plumpe Welt" sei nur ins Dasein getreten, um als Pflanzschule für eine Welt von Geistern zu dienen,[5] so ist ein Widerspruch dennoch nicht vorhanden; denn nicht als Fremdes einem fremden Herrscher dient dem Menschen die Natur, sondern sie hat ihn selbst als die höchste Form der als Vorstufen ihm vorausgehenden Gebilde, als letztes von Anbeginn erstrebtes Ziel ihrer Thätigkeit erschaffen.

„Die Nützlichkeitslehrer würden glauben, ihren Gott zu verlieren, wenn sie nicht den anbeten sollen, der dem Ochsen die Hörner gab, damit er sich verteidige. Mir aber möge man erlauben, daß ich den verehre, der in dem Reichtum seiner Schöpfung so groß war, nach tausendfältigen Pflanzen noch eine zu machen, worin alle Übrigen enthalten, und nach

---

[1] Zahme Xenien, 3, 363. — [2] Mit Eckermann, 20. Febr. 1831. — [3] An Zelter, 29. Jan. 1830. — [4] Gott, Gemüt und Welt, 2, 216. — [5] Mit Eckermann, 11. März 1832.

tausendfältigen Tieren ein Wesen, das sie alle enthält: den Menschen".[1]

Verlieren wir uns indes nicht zu tief in diese Distinktionen des Unfaßbaren; wir wissen ja, wie zurückhaltend Goethe selbst hierin stets gewesen. Folgen wir ihm vielmehr auf dem Pfade, welcher von der seltenen feierlich staunenden Ahnung des Unerforschlichen zu der täglichen arbeitsvollen, aber fruchtbaren Erforschung seiner Manifestationen führt. „Diese Forschung ist überall lohnend; aber niemals erschöpfend: „Die Natur . . . . ist Leben und Folge aus einem unbekannten Zentrum zu einer nicht erkennbaren Grenze. Naturbetrachtung ist daher endlos".[2] „Alle Wirkungen, von welcher Art sie seien, die wir in der Erfahrung bemerken, hängen auf die stetigste Weise zusammen, gehen in einander über; — — — vom Ziegelstein, der dem Dach entstürzt, bis zum leuchtenden Geistesblick, der Dir aufgeht und den Du mitteilst, reihen sie sich an einander. Wir versuchen es auszusprechen: Zufällig, Mechanisch, Physisch, Chemisch, Organisch, Psychisch, Ethisch, Religiös, Genial".[3]

So ist auch das Geniale die höchste Stufe der Entwickelung. Auch der „Genius" findet das „Element genugsam vorbereitet . . . . hier springt die Natur auch nur, insofern alles vorbereitet ist, als ein Höheres, in die Wirklichkeit Tretendes zur eminenten Erscheinung gelangen kann".[4] Es ist die höchste Äußerung der in göttlicher Kraft schaffenden Natur. Vor einer ihn besonders entzückenden menschlichen Persönlichkeit bricht Goethe in die dithyrambischen Worte aus: „Eine solche Erscheinung gegen das Ende seiner Tage zu erleben, giebt die

---

[1] Mit Eckermann, 20. Febr. 1831. — [2] Problem und Erwiderung, II, 7, 75. — [3] Nachträge zur Farbenlehre, 5, 403. — [4] Zur Naturwissenschaft im Allgemeinen, 11, 163.

angenehme Empfindung, als wenn man bei Sonnenaufgang stürbe und sich noch recht mit inneren und äußeren Sinnen überzeugte, daß die Natur ewig produktiv, bis ins Innerste, göttlich, lebendig, ihren Typen getreu und keinem Alter unterworfen ist".[1] Am tiefsinnigsten hat er diese Überzeugung von dem inneren Zusammenhang aller ewig waltenden Kräfte in dem großartigen Gedicht „Bei Betrachtung von Schillers Schädel" Ausdruck gegeben.

„Wie mich geheimnisvoll die Form entzückte,
Die gottgedachte Spur, die sich erhalten!
Ein Blick, der mich an jenes Meer entrückte,
Das flutend strömt gesteigerte Gestalten . . . .
Was kann der Mensch im Leben mehr gewinnen
Als daß sich Gott — Natur ihm offenbare,
Wie sie das Feste läßt zu Geist verrinnen,
Wie sie das Geisterzeugte Fest bewahre."[2]

Erscheint hier das Körperliche als Symbol des Geistigen, so nennt Goethe „Symbolisch" überhaupt alle Erkenntnis,[3] ein „Symbol" jedes „Wahre", das wir zu „schauen" glauben,[4] und er meint dies im doppelten Sinn, im weiteren Sinn für das verborgene Wahre, im engeren für die nächst höhere Manifestation. Aber wir können uns mit dieser Erkenntnis befriedigt fühlen, weil wir die Wahrheit in diesen Symbolen nicht verzerrt oder entstellt, sondern immer lauter und untrüglich erhalten. Goethe wird nicht müde zu betonen, daß in der Natur kein Unterschied zwischen Innerem und Äußerem sei, sondern das erste sich in dem zweiten rein abspiegele.

„Natur hat weder Kern noch Schale,
Alles ist sie mit einem Male."[5]

„Denn das ist der Natur Gehalt,
Daß außen gilt, was innen galt."[6]

---

[1] An Graf Reinhart, 13. Aug. 1812. — [2] Gedichte, 3, 93 f. — [3] An Riemer, 21. Okt. 1805. — [4] Versuch einer Witterungslehre, 12, 74. — [5] Gedichte, 3, 105. — [6] Ebenda, 355.

„Müsset im Naturbetrachten
Immer eins wie alles achten;
Nichts ist drinnen, nichts ist draußen;
Denn was innen, das ist außen.“[1]

Eben derselbe Gedanke wird ausgedrückt, wenn Goethe das Ganze in dem Einzelnen ausgedrückt sein läßt.

„Willst Du ins Unendliche schreiten,
Geh' nur im Endlichen nach allen Seiten!
Willst Du Dich am Ganzen erquicken,
So mußt Du das Ganze im Kleinsten erblicken.“[2]

So wagt denn Goethe sogar das Paradoxon:

„Was ist das Allgemeine? Der einzelne Fall.
Was ist das Besondere? Millionen Fälle.“[3]

Der einzelne Fall ist typisch für alle, und darum ein Symbol des Allgemeinen; die Millionen individualisierter Fälle ergeben, verglichen, durch Feststellung ihrer Verschiedenheiten das Besondere.

Eine wechselnde Färbung erhält jener lautere Spiegel der Wahrheit, den ihre Äußerungsweisen bieten, aber dennoch durch die Verschiedenheit der auffassenden Organe und Individuen. Einerseits sind diese selbst zwar Kinder der Natur und bestimmt sie aufzufassen:

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft, Die Sonne könnt' es nie erblicken;
Läg' nicht in uns des Gottes eig'ne Kraft, Wie könnt' uns Göttliches entzücken.“[4]

Aber andererseits gewinnt doch in jedem das Bild eine andere Gestalt, und der subjektive Charakter der Wahrnehmungen wird von Goethe entschieden betont. So in Bezug auf die Organe: „Die Natur, immer dieselbe, redet zu verschiedenen Sinnen

[1] Gedichte, 3, 88. — [2] Gedichte, 2, 216. — [3] Sprüche Nr. 899. Deutlicher wird diese Betrachtungsweise durch Goethes später zu behandelnde Lehre vom „Urphänomen“. — [4] Gedichte, 3, 279.

anders";[1] „Die Phänomene sind das, was sie sind, nur für den respektiven Sinn",[2] so auch in Bezug auf die Individuen: „Jeder spricht sich nur selbst aus, indem er von der Natur spricht."[3] Er redet von der „Wunderlichen Bedingtheit des Menschen auf seine Vorstellungsart, durch welche der Menschen gegenseitiges Verständnis unmöglich werde, sodaß er selbst oft bei sich sagen müsse: „Darüber und darüber kann ich nur mit Gott reden, wie das an der Natur ist und das."[4] „Trotzdem", meint er, „dürfe Niemand die Anmaßung aufgeben, wirklich von der Welt zu sprechen";[5] und gewiß mit Recht, denn woher wäre sonst Freude und Mut für den Forscher zu schöpfen?!

Für dessen Thätigkeit des Forschens aber wird von höchster Bedeutung jene Unterscheidung des wesentlichen Wahren und seiner Manifestationen. Überall beginnt er mit der Betrachtung dieser und überall leiten sie schließlich zu dem letzten Unerforschlichen. Dies Urteil, was zu erforschen sei und was nicht, die Enthaltsamkeit gegenüber dem letzteren ist daher eine der notwendigsten Eigenschaften des Naturforschers. An sehr vielen Stellen hat Goethe gerade hierüber sich ausgesprochen; er vergleicht das Unerklärliche mit einem Bruch, der nicht aufgehe; wolle man ihn rein auflösen, so gehe es nicht, man verwirre das Ganze, man müsse wissen, daß da noch etwas Unauflösbares sei und es zugeben."[6] Hieraus folgte für ihn beispielsweise die praktische Maxime, sich auf nähere Prüfung der Erscheinungen des tierischen Magnetismus (Somnabulismus ꝛc.) nicht einzulassen; er hasse dieses Treiben, äußerte er,

---

[1] An Riemer, 2. Aug. 1807. — [2] An Riemer, 28. Juni 1809. — [3] An Schultz, 8. Jan. 1819. — [4] Gespräch mit Boisserée, 2. Aug. 1815. — [5] In dem zitierten Briefe an Schultz; vgl. auch Sprüche Nr. 904 und 517, wo die praktisch günstige Wirkung solcher Illusionen hervorgehoben wird. — [6] Gespräch mit Boisserée, 11. Aug. 1815. Zweifellos hätte Goethe dem „Ignorabimus" Du Bois-Reymonds mehr zugestimmt als der Häckel'schen Lösung der „Welträtsel".

weil die Menschen es zu weit führten und doch sicherlich nie dahinter kämen; deshalb bekümmere er sich auch gar nicht darum; er ehre und anerkenne die Erfahrung, damit sei es aber auch abgethan.[1] „Unser Fehler besteht darin, daß wir am Gewissen zweifeln und das Ungewisse fixieren möchten. Meine Maxime bei der Naturforschung ist: das Gewisse festzuhalten und dem Ungewissen aufzupassen."[2] Wo ich nicht klar sehen, nicht mit Bestimmtheit wirken kann, da ist ein Kreis, für den ich nicht berufen bin."[3]

Die empirische Form, in welcher das Unerforschliche dem Beobachter sein Dasein kund giebt, ist das Problem, der für die Theorie unauflösliche Widerspruch. An dieselben Sätze, die wir früher für die allgemeine Bestimmung dieses Begriffes verwandt, müssen wir auch hier erinnern, wo es sich speziell um Probleme der Naturwissenschaft handelt. Jene Sätze, daß zwischen zwei entgegengesetzten Anschauungen nicht die Wahrheit mitten inne liege, sondern das Problem, das ewig thätige Leben in Ruhe gedacht, daß der Mensch nicht geboren sei, die Probleme zu lösen, sondern zu sehen, wo sie angehen und sich sodann in der Grenze des Begreiflichen zu halten, werden aber noch durch speziellere ergänzt; daß man auch in den Wissenschaften die Probleme „ruhig liegen lassen" müsse,[4] aber zu ehren habe.[5] „Das schönste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren".[6] Besonders warnt Goethe davor, an die Stelle der Probleme „Theorien hinzufabeln", „Hirngespinnste", „Phantasiebilder", „Übereilungen eines ungeduldigen Verstandes", des „thätigen Kupplers", der „auf seine Weise das Edelste mit dem Gemeinsten vermitteln will". Diese „Luftgespinnste" drängen

[1] Mit demselben, 2. Aug. 1815. — [2] Sprüche Nr. 921. — [3] Gespräch mit Müller, 10. Febr. 1830. — [4] Sprüche Nr. 837. — [5] Sprüche Nr. 917. — [6] Sprüche Nr. 1019.

sich „zwischen Erkenntnis und Gebrauch“ der Natur ein, verwirren den Blick und hindern uns, „das gestaltlose Wirkliche“, d. h. dasjenige, was für unsere Sinne nicht Gestalt gewonnen hat, in seiner eigensten Art zu fassen“.[1]

Wenn demnach dem Forscher dies einschränkende Gesetz auferlegt ist, nicht nach der Erkenntnis des Unerforschlichen zu streben, so wird ihm dafür andererseits die positive Weisung erteilt, unter den Manifestationen, welche er sich zur Forschung erwählt, diejenigen zu erkennen und zu ergreifen, welche für die Masse der Manifestationen typisch sind, die Urphänomene. Diese Aufgabe zu erfüllen ist schwer: „Die Menschen sind durch die unendlichen Bedingungen des Erscheinens dergestalt obruirt, daß sie das eine Urbedingende nicht gewahren können“.[2] „Wir leben innerhalb der abgeleiteten Erscheinungen und wissen keineswegs, wie wir zur Urfrage kommen sollen“;[3] d. h. wir sind durch die tausend wechselnden einmaligen begleitenden Umstände so eingenommen, daß wir hinter ihnen nicht die entscheidenden, stets wiederkehrenden Ursachen zu erkennen wissen. „Es fällt dem Menschen so schwer, Grund und Ursache zu finden, weil sie so einfach sind, daß sie sich dem Blick verbergen“.[4] Ja selbst eine gewisse Scheu empfinden wir gegenüber dem Letzten, Einfachen, nicht weiter Erklärbaren, dem gegenüber unser Forschen machtlos ist. „Das unmittelbare Gewahrwerden der Urphänomene versetzt uns in eine Art von Angst, wir fühlen unsere Unzulänglichkeit“.[5] Aber jene Schwierigkeit wie diese Angst müssen überwunden werden: „Wer nicht gewahr werden kann, daß ein Fall... Tausende in sich schließt, wer nicht das zu fassen und zu ehren im Stande ist, was wir Urphänomene genannt haben, der wird weder sich noch andern jemals

[1] Sprüche Nr. 784, 793, 932, 933, 1049. — [2] Sprüche Nr. 874. — [3] Sprüche Nr. 834; vgl. mit Eckermann, 16. Dez. 1828. — [4] Sprüche Nr. 808. — [5] Sprüche Nr. 789.

etwas zur Freude und zum Nutzen fördern können".[1] Dagegen ist zu hoffen, „daß die Naturgeschichte auch nach und nach sich in eine Ableitung der Naturerscheinungen aus höhern Phänomenen umbilden wird".[2] „An der Mannigfaltigkeit der Welterscheinungen freut sich der Lebemensch, an der Einheit dieser Mannigfaltigkeit der höhere Forscher".[3] Das Vordringen bis zu den Urphänomenen, das Zurückführen der komplizierten Vorgänge auf die sich ewig wiederholenden einfachen ist demnach die Hauptaufgabe des Forschers, und zwar eine solche, über die nicht weiter hinausgegangen werden kann. „Das Urphänomen ist ideal, als das letzte Erkennbare, real als erkannt, symbolisch, weil es alle Fälle begreift, identisch mit allen Fällen".[4] Das Urphänomen kann nicht weiter erklärt werden; es ist als Thatsache zu konstatieren und staunend zu verehren. „Das Höchste, wozu der Mensch gelangen kann, ist das Erstaunen, und wenn ihn das Urphänomen in Erstaunen setzt, so sei er zufrieden; ein Höheres kann es ihm nicht gewähren, und ein Weiteres soll er nicht dahinter suchen; hier ist die Grenze. Aber den Menschen ist der Anblick eines Urphänomens gewöhnlich noch nicht genug; sie denken, es müsse noch weiter gehen, und sie sind den Kindern ähnlich, die, wenn sie in einen Spiegel geguckt, ihn sogleich umwenden, um zu sehen, was auf der anderen Seite ist".[5] Nicht also noch weiter gehen, vielmehr zurückkehren ist die Aufgabe des Forschers nach Feststellung des Urphänomens; zurückkehren und die unendliche Zahl empirischer Vorgänge vermöge der gewonnenen Einsicht des „Urbedingenden" erklären. Das Urphänomen „ist in seiner hohen Bedeutung zu erkennen und damit zu wirken",[6]

---

[1] Farbenlehre, Hist. Teil, 3, 236. — [2] Farbenlehre, Didakt. Teil, 1, 294. — [3] An Ernst Meyer, 23. April 1829. G.-Jahrb. 5, 158. — [4] Zur Naturwissenschaft im Allgemeinen, 11, 161. — [5] Mit Eckermann, 18. Febr. 1829. — [6] Mit demselben, 21. Dez. 1831.

es ist „in tausendfältig bedingten und verhüllten Erscheinungen immer wiederzuerkennen".[1] So wird es hochwichtig und fruchtbar für die gesamte weitere Forschung; es wird aber zugleich aufs höchste bedeutsam für das Denken des Philosophen, welches sich in ihm mit der empirischen Beobachtung des Physikers berührt und versöhnt. Ausführlich hat sich Goethe hierüber in dem Didaktischen Teil der Farbenlehre geäußert, die Hauptsätze mögen hier folgen: „Man kann von dem Physiker nicht fordern, daß er Philosoph sei; aber.... er soll von den Bemühungen des Philosophen Kenntnis haben, um die Phänomene bis an die philosophische Region hinanzuführen. Man kann von dem Philosophen nicht verlangen, daß er Physiker sei, und dennoch ist seine Einwirkung auf den physischen Kreis so notwendig und so wünschenswert. Dazu bedarf er nicht des Einzelnen, sondern nur der Einsicht in jene Endpunkte, wo das Einzelne zusammentrifft... Kann der Physiker zur Erkenntnis desjenigen gelangen, was wir ein Urphänomen genannt haben, so ist er geborgen und der Philosoph mit ihm; Er, denn er überzeugt sich, daß er an die Grenze seiner Wissenschaft gelangt sei, daß er sich auf der empirischen Höhe befinde, wo er rückwärts die Erfahrung in allen ihren Stufen überschauen und vorwärts in das Reich der Theorie, wo nicht eintreten, doch einblicken könne. Der Philosoph ist geborgen: denn er nimmt aus des Physikers Hand ein Letztes, das bei ihm nun ein Erstes wird".[2]

Nicht minder bedeutend aber ist die Feststellung des Urphänomens für die Kunst. Wir werden später zeigen, wie die Kunst das Bleibende, Entscheidende, Typische aus der Masse der empirischen Erscheinungen hervorheben und individuell nachbilden soll; was ist dies anderes als ein Zurückgehen auf das Urphänomen und ein Anwenden desselben auf

[1] Mit Eckermann, 20. Febr. 1831. — [2] Farbenlehre, Didakt. Teil, 1, 285—287.

den Einzelfall?! Und so nennt auch Goethe die Kunst „die wahre Vermittlerin" des „Edelsten mit dem Gemeinsten", des Urphänomens mit dem Alltäglichen,[1] die „würdigste Auslegerin des offenbaren Geheimnisses der Natur", nach der jeder unwiderstehliche Sehnsucht empfinde, dem jenes Geheimnis enthüllt zu werden beginne.[2] Eine Auslegerin ist sie zu nennen, weil in dem Schönen, das sie darstellt, „geheime Naturgesetze" sich manifestieren, „die uns ewig verborgen geblieben wären";[3] denn in der Erfahrung finden wir Gesetz und Ausnahme vermischt, das erstere uns dadurch oft verdeckt; „der Durchschnitt von beiden giebt keineswegs das Wahre".[4]

Immerhin aber können Philosophie oder Kunst nicht als die regulären Hilfsmittel des Naturforschers, als die bewegenden Hebel seiner täglichen Arbeit gelten; kehren wir demnach auf das eigentliche Gebiet dieses Abschnittes zurück, und suchen wir zu erkennen, welche speziellen wissenschaftlichen Mittel dem Forscher nach Goethes Anschauung zur Erreichung der oben gekennzeichneten Ziele zu Gebote stehen! Das hauptsächlichste Mittel ist die Beobachtung, die Goethe nicht müde wird zu empfehlen, zu preisen: „Der wahre Weg der Naturforschungen beruht auf dem einfachsten Fortgange der Beobachtung".[5] Und hierauf ist auch jener eigentümliche Satz zu beziehen: „Auch in Wissenschaften kann man eigentlich nichts wissen; es will immer gethan sein";[6] d. h. es muß alles praktisch erprobt, nachgewiesen sein. Nicht genug

[1] Sprüche Nr. 1049, 1050. — [2] Sprüche Nr. 214. — [3] Sprüche Nr. 197. — [4] Sprüche Nr. 956. Über den Begriff der Ausnahme, die selbstredend nur eine scheinbare ist, vergleiche man: Zur Morphologie, 6, 173, 174, ein Abschnitt, auf den ich später noch eingehen werde. — [5] Sprüche Nr. 1008. — [6] Sprüche Nr. 1052.

kann Goethe vor der Beimengung theoretischer, phantasievoll spekulativer oder mathematisch deduktiver Aufstellungen in die Ergebnisse der Beobachtung warnen, nicht genug anraten, diese Ergebnisse rein zu erhalten. Nur die Thatsache soll zunächst konstatiert, nicht einmal nach Ursache und Wirkung soll gefragt werden; sie beide zusammen machen das unteilbare Phänomen.[1] Wohl ist „der Begriff von Ursache und Wirkung der eingeborenste und notwendigste“;[2] aber trotzdem giebt es für den Beobachter keine derartige Verknüpfung, sondern nur eine Aufeinanderfolge der Erscheinungen; für ihn ist „das Zurückführen der Wirkung auf die Ursache bloß ein historisches Verfahren“.[3] Dementsprechend warnt Goethe nun auch andererseits davor, „mit einer Anschauung sogleich eine Folgerung zu verknüpfen und beide für gleichgeltend zu achten“,[4] er warnt ferner stets von neuem vor allem „Theoretisieren“, „Systematisieren“ ꝛc.[5] Wie scharf er gegen „Hirngespinnste“, „Phantasiebilder“, die sich an Stelle der Probleme zu setzen wagen, vorzugehen pflegt, haben wir schon früher gezeigt; einzelnen genialen Geistern gestand er zwar dieses Herrscherrecht einer souveränen Phantasie, die intuitiv mit dem Wahren übereinkommt, zu, hielt aber auch bei diesen den etwaigen Irrtum für den allerverderblichsten: „Genial, produktiv und gewaltsam bringen sie eine Welt aus sich hervor, ohne viel zu fragen, ob sie mit der wirklichen übereinkommen werde. Gelingt es, daß dasjenige, was sich in ihnen

---

[1] Sprüche Nr. 641. — [2] Sprüche Nr. 798. — [3] Sprüche Nr. 801. Ebenso an Riemer, 20. Jan. 1811. Du Bois-Reymond hat Goethe vorgeworfen, ihm habe der Begriff der mechanischen Kausalität gänzlich gemangelt. Dieser „Begriff“ fehlte Goethe durchaus nicht, aber er besaß die philosophische Einsicht, um zu wissen, daß die „Kausalität“ nicht in den Dingen liegt, sondern eine Funktion unseres Denkens ist. Und seine „reine Anschauung“ war ihm wichtiger als jener „Begriff“. — [4] Sprüche Nr. 780. — [5] Z. B. Sprüche Nr. 1007. Problem und Erwiderung, a. a. O.

selbst entwickelt, mit den Ideen des Weltgeistes zusammentrifft, so werden Wahrheiten bekannt, wovor die Menschen erstaunen und wofür sie Jahrhunderte lang dankbar zu sein, Ursache haben. Entspringt aber in so einer tüchtigen, genialen Natur ein Wahnbild, ... so kann ein solcher Irrtum nicht minder gewaltsam um sich greifen".[1]

Weit häufiger jedoch wandte er sich gegen das Anwenden mathematischer Operationen zum Zwecke der Schlußfolgerung aus beobachteten Thatsachen und gegen die auf solche Weise gefundenen mathematisch formulierten Gesetze. Eine unleugbare persönliche Abneigung gegen die Mathematik, die er oftmals selbst bekannt hat,[2] verstärkte hier noch die aus den Grundgesetzen seiner Forschungsweise folgerecht sich ergebende abweisende Haltung. Jene Abneigung aber wurde ihrerseits wiederum verstärkt durch den im Wesen der Mathematik begründeten Anspruch auf untrügliche Sicherheit und ausnahmslose Geltung ihrer Resultate. Demgegenüber betonte er, daß der Mathematiker, sobald er in das Feld der Erfahrung eintrete, ebenso wie jeder andere dem Irrtum unterworfen sei,[3] daß „so rein und sicher die Mathematik in sich selbst behandelt werden könne, sie doch auf dem Erfahrungsboden — — eben so gut wie jede andere ausgeübte Maxime zum Irrtum verleiten könne".[4] Den ganzen Weg überhaupt erklärte er für einen unzulänglichen: „Es ist vieles wahr, was sich nicht berechnen läßt".[5] Aber noch mehr: seiner tiefsten und innersten Auffassung der Natur widersprach dieser Weg, denn er lebte der Ueberzeugung: „Die Natur hat sich soviel Freiheit vorbehalten, daß wir mit Wissen und Wissenschaft ihr nicht durchgängig beikommen oder sie in die

[1] Farbenlehre, Hist. Teil, 4, 25. — [2] z. B. An Zelter, 12. Dez. 1812; an Naumann, 10. Jan. 1826 (Naturwissenschaftl. Briefwechsel). — [3] Farbenlehre, Hist. Teil, 4, 305. — [4] Ebenda, S. 98. — [5] Sprüche Nr. 865.

Enge treiben können".[1] „Das Wahre in allen Phänomenen der faßlichen Welt.... werden wir gewahr als unbegreifliches Leben".[2] Wir haben schon früher erkannt, daß eine dynamische Naturanschauung im Gegensatz zur mechanischen ihm eignete, deren Konsequenzen hier deutlich hervortreten. Dieselbe Anschauung sträubte sich auch gegen die Erklärung der Phänomene aus bloß quantitativen, also meßbaren und zählbaren Verhältnisbestimmungen, demgemäß auch gegen eine atomistische Betrachtungsweise, welcher alles im letzten Grunde aus gleichartigen Bestandteilen zusammengesetzt erscheint. Der qualitativ verschiedene Charakter der Faktoren des Universums ist ihm unzweifelhaft, und alle Versuche der Mathematik, diesen auszudrücken, müssen trotz äußerster Anstrengung unzulänglich erscheinen.[3] — „Denn jedes Organ ist specifisch und für das Specifische".[4] Man würde jedoch völlig irren, wenn man Goethe nicht andererseits die Objektivität zusprechen wollte, den eigenartigen ideellen Wert der Mathematik erkannt zu haben. Soll sich die Physik von der Mathematik frei erhalten, so soll die Mathematik „sich dagegen unabhängig von allem Äußeren erklären, ihren eigenen großen Geistesgang gehen und sich selber reiner ausbilden als es geschehen kann, wenn sie wie bisher sich mit dem Vorhandenen abgiebt und diesem etwas abzugewinnen oder anzupassen trachtet".[5] Von der Geometrie insbesondere äußert er, sie sei „die vollkommenste Vorbereitung, ja Einleitung in die Philosophie". „Wenn der Knabe zu begreifen anfängt, daß einem sichtbaren Punkte ein unsichtbarer vorhergehen müsse, daß der nächste Weg zwischen zwei Punkten schon als Linie gedacht werde, ehe sie mit dem Bleistift aufs Papier gezogen wird, — — so ist ihm die Quelle alles

[1] Sprüche Nr. 795. — [2] Versuch einer Witterungslehre, 12, 74. — [3] Sprüche Nr. 995. — [4] Aphorismen bei Riemer, 14. Jan. 1807. — [5] Sprüche Nr. 914.

Denkens aufgeschlossen, Idee und Verwirklichung, potentia et actu ist ihm klar geworden, der Philosoph entdeckt ihm nichts Neues".[1] — — Und auch in der Anwendung auf gewisse einzelne Zweige der Erfahrung erkannte er den Wert der Mathematik an. Als ihre Sphäre bezeichnete er das „Räumliche",[2] und erklärte: „Wenn man die Mathematik verehren, ja lieben will, so muß man sie da betrachten, wo sie sich als Priesterin der Astronomie darstellt. Hier hat sie Gelegenheit, alle ihre Tugenden zu entwickeln; sie ist ganz eigentlich an ihrem Platze".[3]

Verlassen wir jedoch diese Wege weiterer Folgerung, um der Hauptsache getreu zu bleiben, um tiefer in das Wesen der Beobachtung, des einzigen Mittels strenger Forschung, einzudringen. Die Aufgabe derselben ist, wie wir schon früher gesehen, schließlich bis zur Auffindung und zum praktischen Nachweis des Urphänomens vorzudringen. Dieser Aufgabe zu genügen, muß sie selbstredend nicht der Willkür überlassen bleiben, sondern regelmäßig und zweckvoll geordnet werden. Diesen Charakter nimmt sie an in dem „Versuch".[4] Eingehende Studien hat Goethe der Frage nach der zweckmäßigsten Gestaltung des Versuchs gewidmet, — Studien, welche unterstützt wurden durch die eigene praktische Erfahrung, welche er vor allem in optischen und morphologischen Experimenten gewann. Schon im Jahre 1793 verfaßte er die Abhandlung: „Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt", welcher er durch ihre erst 1823 erfolgte Veröffentlichung noch ein spätes Placet erteilte. Die Überschrift dieses Aufsatzes wird

[1] Sprüche Nr. 454, 455. — [2] Aphorismen, a. a. O. — [3] Vogel, Goethe in amtlichen Verhältnissen, S. 25 (Offiz. Bericht von 1812). — [4] Das Fremdwort Experiment gebraucht Goethe selten.

aufs Beste durch einen Passus der Farbenlehre erläutert, wo es heißt: „Die Versuche sind Vermittler zwischen Natur und Begriff, zwischen Natur und Idee, zwischen Begriff und Idee. Die zerstreute Erfahrung zieht uns allzusehr nieder und ist sogar hinderlich auch nur zum Begriff zu gelangen. Jeder Versuch aber ist schon theoretisierend, er entspringt aus einem Begriff oder stellt ihn sogleich auf. Viele einzelne Fälle werden unter ein einzig Phänomen subsumiert; die Erfahrung kommt ins Enge; man ist imstande, weiter vorwärts zu gehen".[1] Hier haben wir also ein, so zu sagen, praktisches Theoretisieren, welches Goethe durchaus billigt. Welche Nachteile aber der Mangel solch zielbewußter Versuche mit sich bringe, zeichnet er ebenda, indem er die Naturforschung des Altertums charakterisiert: „Zerstreute Fälle sind aus der gemeinen Empirie aufgegriffen; — — nun tritt der Begriff ohne Vermittlung hinzu; — — das Begriffene wird wieder durch Begriffe verarbeitet, anstatt daß man es nun deutlich auf sich beruhen ließe, einzeln vermehrte, massenweise zusammenstellte und erwartete, ob eine Idee daraus entspringen wolle, wenn sie sich nicht gleich von Anfang an dazu gesellte".

Unter den Fehlern, welche bei der Anstellung von Versuchen das Erreichen richtiger Ergebnisse hindern, pflegt Goethe das Aufstellen künstlicher Bedingungen, sowie die zu große Kompliziertheit der Apparate und Operationen zu rügen. Ein hauptsächliches Beispiel für diesen Fehler waren ihm die optischen Versuche Newtons,[2] deren Resultate von ihm so eifrig bekämpft wurden. Er redet von der „düstern empirisch-mechanisch-dogmatischen Marterkammer", aus welcher die Phänomene vor die „Jury des gemeinen Menschenverstandes" gebracht werden müßten;[3] von einer „Folter", auf der die Natur „ver-

[1] Farbenlehre, Hist. Teil, 3, 119. — [2] Siehe z. B. Sprüche Nr. 787; Gedichte, 3, 356; an Schultz, 24. Nov. 1817. — [3] Sprüche Nr. 786.

stumme".[1] Und selbst von den bloßen Bewaffnungen der Sinne, welche deren Fähigkeiten nur steigern, äußert er sich paradox: „Mikroskope und Fernröhre verwirren eigentlich den reinen Menschensinn".[2] „Das ist eben das größte Unheil der neueren Physik, daß man die Experimente gleichsam vom Menschen abgesondert hat und bloß in dem, was künstliche Instrumente zeigen, die Natur erkennen, ja was sie leisten kann, dadurch beschränken und beweisen will".[3] Er war überzeugt, daß die Natur, die den Menschen als ihre höchste Schöpfung hervorgebracht, ihn auch mit den vollkommensten und geeignetsten Organen ausgestattet habe, um seine Geschwister rings umher zu erkennen und zu würdigen; die menschlichen Sinne erschienen ihm als „der größte und genaueste physikalische Apparat".[4] „Die Sinne selbst sind schon die eigentlichen Experimentierer, Prüfer und Bewahrer der Phänomene".[5] Ja die Sinne sind der feinste Apparat, der überhaupt zu finden, die höchste unerreichbare Schöpfung der Natur. „Der Mensch steht so hoch, daß sich das sonst Undarstellbare in ihm darstellt. Was ist denn eine Saite und alle mechanische Teilung derselben gegen das Ohr des Musikers?".[6] So empfahl er die bloße Beobachtung durch Auge und Ohr als die glücklichste, und am Untrüglichsten zum Ziel führende. Was aber empfahl er in betreff der Richtung, die die Untersuchung zu nehmen habe, um schließlich bis zum Urphänomen vorzudringen? Vor Allem warnte er, von vorn herein eine Hypothese als gesichert anzusehen und den einzelnen Versuch als Beweis für dieselbe zu unternehmen. „Hypothesen", meinte er, „sind Gerüste . . . . sie sind dem Arbeiter unentbehrlich; nur muß er das Gerüste nicht für das Gebäude an-

[1] Sprüche Nr. 965. — [2] Sprüche Nr. 37. Daher auch die leidenschaftliche Abneigung Goethes gegen die Brille als gegen etwas Unnatürliches. — [3] Sprüche Nr. 864. — [4] Ebenda. — [5] An Riemer, 28. Juni 1809. — [6] Sprüche Nr. 866.

ſehen".[1] Überhaupt war er dagegen, einem einzelnen Verſuch große Bedeutung einzuräumen, da derſelbe zu ſehr verſchiedenen Folgerungen benutzt werden und ſomit ſehr vieles durch einen einzelnen Verſuch ſcheinbar bewieſen werden könne. „Bei der Methode, wo wir irgend etwas, das wir behaupten, durch iſolierte Verſuche gleichſam als durch Argumente beweiſen wollen, wird das Urteil öfters nur erſchlichen". Von ſeinem eignen Verfahren berichtet er dagegen: „Wenn ich zu einer Meinung gekommen war, ſo verlangte ich nicht, daß mir die Natur ſogleich recht geben ſollte; vielmehr ging ich ihr in Beobachtungen und Verſuchen prüfend nach, und war zufrieden, wenn ſie ſich ſo gefällig erweiſen wollte, gelegentlich meine Meinung zu beſtätigen. That ſie es nicht, ſo brachte ſie mich wohl auf ein anderes Aperçu, welchem ich nachging und welches ſich zu bewahrheiten vielleicht williger fand".[2] In Verfolg dieſer Anſchauung riet er überhaupt davon ab, einen einzelnen Verſuch als etwas Iſoliertes zu unternehmen und zu betrachten, und verlangte ſtatt deſſen „die Vermannigfaltigung eines jeden einzelnen Verſuches", verlangte „nicht abzulaſſen, alle Seiten und Modifikationen einer einzigen Erfahrung, eines einzigen Verſuches nach aller Möglichkeit durchzuforſchen und durchzuarbeiten".[3] Verſuchsreihen alſo, nach einem konſequenten Plane werden gefordert.

Mit vollem Lobe ſchildert er die Verfahrungsweiſe eines befreundeten Gelehrten: „Viele ſchöne Beobachtungen, wohl gedacht und überdacht, äußerlich gleichſam nur gereiht, aber ſehr gut nach einer innerlichen Methode aufgeſtellt, im ſtillen ein theoretiſcher Einfluß, ohne ſichtbares hypothetiſches Ge-

---

[1] Naturwiſſenſchaft im Allgemeinen, 11, 132; vgl. auch Sprüche Nr. 920. — [2] Mit Hönninghaus, 1. Okt. 1828. — [3] Dieſe Ausführungen finden ſich in dem im Text erwähnten Aufſatz über den Verſuch; vgl. auch Bedeutende Förderniß II, 11, 63.

rüste" — — — —.[1] „In methodischer Folge" sind eben „die isoliert scheinenden Phänomene darzustellen".[2] Hierbei ist nun zu erstreben, „das komplizierte Phänomen auf seine ersten Elemente zurückzubringen";[3] d. h. es unter möglichst einfachen Bedingungen darzustellen; gelingt es unter der Masse der Versuche schließlich in einem die denkbar einfachsten Bedingungen vorauszusetzen und hierdurch ein Ergebnis zu erzielen, welches für eine unendliche Menge komplizierter Einzelfälle typisch ist, in ihnen allen, nur verdeckt, wiederkehrt, so ist dies der „Urversuch",[4] welcher dem „Urphänomen" entspricht und es reproduziert. Hiermit ist die wesentliche Aufgabe gelöst: „Alles kommt in der Wissenschaft auf das an, was man ein Aperçu nennt, auf ein Gewahrwerden dessen, was eigentlich den Erscheinungen zum Grunde liegt. Und ein solches Gewahrwerden ist bis ins Unendliche fruchtbar".[5] Denn nun beginnt die in dem einen typischen Fall gewonnene Erkenntnis für andere, abgeleitete, kompliziertere verwertet zu werden; an den Urversuch reihen sich sekundäre, tertiäre Versuche, zwar nicht von gleichem Werte wie jene, auf die feste und sichere Resultate gebaut werden,[6] aber geeignet, in den Reichtum der uns umgebenden Erscheinungen verständnisvoll einzudringen und sie zu erläutern.

Ist aber eine Reihe von Urversuchen gelungen, von Urphänomenen erkannt worden, eine Reihe „Erfahrungen der höheren Art" zusammengebracht, so ist damit nun auch die Grundlage zur systematischen Erkenntnis, zur philosophischen Erfassung der Einheit, die Existenzbedingung für die Idee gegeben welche nunmehr in ihre Rechte tritt.[7] „Durch die Wechsel-

---

[1] An F. S. Voigt, 26. März 1816. G.-Jahrb. 7, 159. — [2] An Grüner, 15. März 1832. — [3] An Boisserée, 25. Febr. 1832. — [4] Sprüche Nr. 954. — [5] Farbenlehre, Hist. Teil, 3, 247. Auch hier findet sich der schon einmal zitierte Satz, daß Ein Fall Tausende wert ist. — [6] Sprüche Nr. 953, 954. — [7] S. auch hierüber den erwähnten Aufsatz.

bewegung von Idee zu Erfahrung wird die wissenschaftliche Welt regiert".[1]

Aus der Erfahrung unmittelbar hat sie hervorzugehen; „Begriff ist Summe, Idee Resultat der Erfahrung"[2]. „Viele Phänomene zusammen überschaut, methodisch geordnet, geben zuletzt etwas, was für Theorie gelten könnte".[3] „Jedes Ansehen geht über in ein Betrachten, jedes Betrachten in ein Sinnen, jedes Sinnen in ein Verknüpfen, und so kann man sagen, daß wir schon bei jedem aufmerksamen Blick in die Welt theoretisieren".[4] Aber ebendies hat mit der beständigen sorgsamsten Rücksicht auf den Thatbestand des Erfahrenen zu geschehen: „Es giebt eine zarte Empirie, die sich mit dem Gegenstand innigst identisch macht und dadurch zur eigentlichen Theorie wird".[5] Paradox ausgedrückt liefert diese Anschauung den Satz, „daß alles Faktische schon Theorie ist".[6] Ein eigentümlicher vertrauensvoller Optimismus des empirischen Forschers spricht sich hierin aus, — ein Optimismus, der sich eben aus der tief innersten Überzeugung von der Gleichartigkeit des Erforschenden und Erforschten erklärt. „Indem nun der Naturforscher", bekennt Goethe, „sich in dieser Denkweise bestärkt, im höhern Sinne die Gegenstände betrachtet, so gewinnt er eine Zuversicht. Er verweilt am liebsten in der Region, wo Metaphysik und Naturgeschichte übereinander greifen. Denn hier wird er durch den Zudrang grenzenloser Einzelheiten nicht mehr geängstigt, weil er den hohen Einfluß der einfachsten Idee schätzen lernt, welche auf die verschiedenste Weise Klarheit und Ordnung dem Vielfältigsten zu verleihen geeignet ist.[7]

---

[1] Aphoristisches, II, 11, 354. — [2] Sprüche Nr. 1016. — [3] Sprüche Nr. 810. — [4] Farbenlehre, Vorwort, 1, 12. — [5] Sprüche Nr. 906. — [6] Sprüche Nr. 916. — [7] Aphoristisches, II, 11, 348, 349.

Doch auch Goethe selbst fühlte sich in jenem Optimismus oft durch Schwanken und Bedenken beunruhigt;[1] es kommt ihm zum Bewußtsein, daß in der Praxis doch ein Konflikt zwischen Denkkraft und Anschaun unvermeidlich sei,[2] „daß eine jede Idee immer als ein fremder Gast in die Erscheinung tritt“[3] und er beruhigt sich nur kümmerlich mit der Antithese, „daß keine Idee der Erfahrung völlig kongruiere, aber — — daß Idee und Erfahrung analog sein können, ja müssen“.[4] Es bedrückt ihn ferner die Unmöglichkeit, durch Formeln der Sprache das Geschaute und Verknüpfte in allgemeiner Fassung wiederzugeben: „Metaphysische Formeln haben eine große Breite und Tiefe; jedoch sie würdig auszufüllen wird ein reicher Gehalt erfordert; sonst bleiben sie hohl. Mathematische Formeln lassen sich in vielen Fällen sehr bequem und glücklich anwenden; aber — — wir fühlen bald ihre Unzulänglichkeit, weil wir selbst in Elementarfällen sehr früh ein Inkommensurables gewahr werden. Mechanische Formeln — — verwandeln das Lebendige in ein Totes; sie töten das innere Leben, um von außen ein unzulängliches heranzubringen. Korpuskularformen sind ihnen nahe verwandt; das Bewegliche wird starr durch sie, Vorstellung und Ausdruck ungeschlacht. Dagegen erscheinen die moralischen Formeln, welche freilich zartere Verhältnisse ausdrücken, als bloße Gleichnisse und verlieren sich wohl auch in Spiele des Witzes“.[5]

Aber das schließliche Ergebnis dieses Schwankens war doch immer das „Wagen, die letzte Stufe zu steigen“;[6] ähnlich wie Leopold von Ranke über den Versuch, von der Fest-

[1] Die merkwürdigste pessimistische Äußerung, s. Zur Morphologie, 6, 236, wo Goethe fast mit Schiller übereinstimmt, der bekanntlich leugnete, daß eine Idee jemals einer Erfahrung kongruent sein könne. — [2] Der Kammerberg bei Eger, II, 9, 91. — [3] An Ernst Meyer, 26. Juni 1829. G.-Jahrb. 5, 165. — [4] In dem charakteristisch betitelten Aufsatze „Bedenken und Ergebung“, II, 11, 57. — [5] Farbenlehre, Didakt. Teil, 1, 303. — [6] Gedichte, 3, 89.

stellung der Einzelthatsache zur Universalgeschichte fortzuschreiten: äußert: den höchsten Anforderungen zu genügen, sei unmöglich, notwendig aber es zu versuchen. Es ermutigte ihn dabei der Ausspruch Kants: „Wir können uns einen Verstand denken, der, weil er nicht wie der unsrige diskursiv, sondern intuitiv ist, vom synthetisch-Allgemeinen, der Anschauung eines Ganzen als eines solchen zum Besonderen geht, das ist, von dem Ganzen zu den Teilen". „Wenn wir ja im Sittlichen", äußerte er hierüber, „durch Glauben an Gott, Tugend und Unsterblichkeit uns in eine obere Region erheben und an das erste Wesen annähern sollen, so dürft' es wohl im Intellektuellen derselbe Fall sein, daß wir uns durch das Anschauen einer immer schaffenden Natur zur geistigen Teilnahme an ihren Produktionen würdig machten. Hatte ich doch erst unbewußt und aus innerem Trieb auf jenes Urbildliche, Typische rastlos gedrungen, war es mir sogar geglückt eine naturgemäße Darstellung aufzubauen, so konnte mich nunmehr nichts weiter verhindern, das Abenteuer der Vernunft, wie es der Alte vom Königsberge selbst nennt, mutig zu bestehen".[1] Diesem „mutigen Bestehen" verdanken wir den weitaus wertvollsten Erfolg Goetheſcher Naturforschung, die Konstruktion seiner durchaus von der einheitlichsten Gesamtidee getragenen morphologischen Anschauungen.

---

[1] Anschauende Urteilskraft, II, 11, 55. Man hat hieraus auf eine unbedingte Übereinstimmung Goethe's mit Kant's Andeutungen über die Entwickelungsgeschichte schließen wollen. Allein auch hier findet sich auf Goethe's Seite nur ein völlig eigenartiges „Analogon Kantischer Vorstellungsart"; vgl. ebenda S. 52.

Zweites Kapitel.

Die Hauptrichtungen der Forschung.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, der Naturforschung Goethes in die Einzelheiten ihrer verschiedenen Wirkungsgebiete zu folgen;[1] nur die Bethätigung gewisser charakteristischer Grundzüge seiner Gesamtanschauung soll hier in den einzelnen Zweigen kurz nachgewiesen werden, und näher eingegangen auf die Morphologie, deren Behandlung durch Goethe in verschiedener Richtung für sein gesamtes Streben wertvoll geworden, und ja auch einen seiner vollgültigsten und bleibendsten Ruhmestitel begründet hat. Sie ist auch diejenige naturwissenschaftliche Disziplin, der er die dauerndste Thätigkeit gewidmet hat; mit der Schrift über den Zwischenknochen begann Goethe 1784 seine schriftstellerische Thätigkeit als Naturforscher, mit der Schrift über den Streit zwischen Cuvier und Geoffroy St. Hilaire schloß er 1832 ab; zwischen diesen liegen seine sonstigen Studien eingeschaltet. Widmen wir zunächst diesen eine kurze Betrachtung, so sind die optischen Untersuchungen, die schließlich in dem großen dreiteiligen Werke der Farbenlehre niedergelegt wurden, aus praktisch-ästhetischen Gründen entstanden. Nicht für „Mathematiker-Optiker", sondern für den Maler, Färber, den „betrachtenden Physiker" u. s w. waren diese Studien bestimmt.[2] Goethe berichtet über die ersten Anfänge: „Malerische Farbengebung war zu gleicher Zeit (1790) mein Augenmerk, und als ich auf die ersten physischen Elemente dieser Lehre zurückging, entdeckte ich zu meinem großen Erstaunen, die Newtonsche Hypothese sei falsch".[3] Es ist bekannt, daß Goethes Anschauung, die Farben seien nicht durch

[1] Es ist dies von Fachmännern oftmals geschehen; meist aber weniger um Goethes Anschauungen objektiv darzustellen, sondern entweder um sie zu bekämpfen oder um im Gegenteil ihre Übereinstimmung mit den eigenen Anschauungen des Forschers zu erweisen. — [2] An Stieler, 26. Jan. 1829. G.-Jahrb. 8, 135. — [3] Tag- und Jahreshefte, 35, 13.

Zerlegung des Lichtes zu gewinnen, sondern seien Übergangsstufen zwischen Licht und Dunkel, — von Seiten der Wissenschaft keine Zustimmung gefunden hat, ebenso daß er durch diese Zurückweisung zu den leidenschaftlichsten Angriffen auf das Cliquenwesen und den Unfehlbarkeitsdünkel der Gelehrtenwelt getrieben worden ist, daß er schließlich in Newton einen Verderber und Unheilbringer für die Wissenschaft sah. Der Grund dieser Erregung war aber schließlich doch nicht persönliches Gekränktsein oder Empfindlichkeit, sondern ein Gefühl der Empörung über einen angeblichen Fehler in der Forschung Newtons, welcher seinen tiefsten und innersten Grundsätzen zuwiderlief. Er meinte, die in der „dunklen Kammer" mit dem Prisma angestellten Versuche Newtons brächten die Natur auf jene Folterbank, die er so sehr verabscheute, gingen nicht darauf aus, sie in ihrem wahren Wesen zu verstehen, sondern unter künstlichen, unnatürlichen Bedingungen verzerrte, erkünstelte Bilder von ihr zu erhalten. Ja ihm wurde diese Methode zum Symbol alles Dunkelmännertums:

„Freunde, flieht die dunkle Kammer,
Wo man Euch das Licht verzwickt,
Und mit kümmerlichstem Jammer
Sich verschrobnen Bildern bückt.
Abergläubische Verehrer
Gab's die Jahre her genug,
In den Köpfen eurer Lehrer
Laßt Gespenst und Wahn und Trug."[1]

Er übersah dabei jedoch, daß jene komplizierten Bedingungen des Versuches durchaus nicht das Phänomen selbst komplizieren, sondern im Gegenteil nur darauf ausgehen, alle fremden Nebenbeziehungen von ihm fern zu halten, es zu isolieren, also um so reiner darzustellen. Für ihn war hier der Grundgedanke der „Polarität" maßgebend, demgemäß sich die Farben

[1] Zahme Xenien, 3, 356.

durch wechselseitige Annäherung und Entfernung der beiden Pole „Licht und Dunkel" bildeten.[1]

Eine bedeutend geringere Rolle in seiner Thätigkeit spielte die Beschäftigung mit der Meteorologie, welche er erst im Greisenalter zu betreiben begann. Auch sie nahm ihren Ausgang von der unmittelbaren Betrachtung des durch keine Hilfsmittel verstärkten Auges, welches durch die wechselnden Wolkengestalten aufmerksam gemacht und angezogen wurde. Es war die Bestimmung und Einteilung durch die Terminologie Howards „Formung des Formlosen", „gesetzlicher Gestaltenwechsel des Unbegrenzten",[2] also ein Zusammentreffen gewonnener wissenschaftlicher und ästhetischer Einsicht durch Aufstellung bestimmter Typen, das ihm erwünschte Befriedigung gab und zur weiteren Thätigkeit auf diesem Felde anspornte. Wenn er nun im Verlaufe dieser Thätigkeit darauf drang, die Witterungserscheinungen nicht „kosmisch, noch planetarisch", sondern „rein tellurisch" zu erklären,[3] und selbst sie „einer veränderlichen, pulsierenden Schwerkraft der Erde" zuschrieb, so können wir auch hier das Bestreben wiedererkennen, nicht fernliegende, sondern überall nur die nächsten einfachsten Ursachen zur Erklärung herbeizuziehen.

Eine ungleich angestrengtere, konsequentere Arbeit wandte er aber auf mineralogische Forschungen, die ihn besonders auf seinen Reisen völlig einnahmen. Bekannt ist seine Klage, als er in den letzten Lebensjahren seine sommerlichen Reisen hatte aufgeben müssen, — daß er nichts so empfindlich hierbei vermisse als „für mineralogische und geognostische Studien aller Nahrung zu entbehren".[4]

---

[1] Den relativen Wert von Goethes Farbenlehre hat Rudolf Steiner schön auseinandergesetzt in „Goethes Weltanschauung", S. 149—182. Steiner's Buch, das allerdings nicht giebt, was sein Titel verspricht, bringt doch Goethes Naturbetrachtung unter teilweise neue, wertvolle Gesichtspunkte. — [2] Howard's Ehrengedächtnis, 12, 40. — [3] Versuch einer Witterungslehre, 12, 109. — [4] An H. Meyer, 25. Juli 1828.

Auch bei diesen Studien wirkte ein ästhetisches Interesse, welches darauf ausging, das Gesetz der Form zu finden, entschieden mit. Die Krystallographie interessierte ihn in dieser Weise; andererseits erblickte er in ihr doch nur ein vergleichsweise niederes Gebiet der Wissenschaft, weil sie bloß mathematisch-mechanisch arbeite, da sie in sich selbst abgeschlossen sei, und nicht für eine umfassende Erkenntnis des Ganzen typisch verwertet werden könne.[1] Sein Hauptinteresse war dagegen auf die Gestaltung der Erdoberfläche im Großen und auf die Veränderungen gerichtet, welche sie erleidet. Auch hier liebte er es von dem Nächsten auszugehen, und nur Veränderungen ins Auge zu fassen, wie sie auch in der Gegenwart noch sich vollziehen. Jede „Geschichte der Erde" war für ihn nur eine Hypothese, die zwar ihren Wert habe als zeitweilige Richtlinie des Forschers, als eine „Stufe", auf der „man das Publikum nur kurze Zeit müsse ruhen lassen", die aber nicht positive Erkenntnis in sich schließe.[2] Wenn er sogar, wie wir wissen, es nicht für möglich hielt, zuverlässige Einsicht in die fernere Vergangenheit des Menschengeschlechts zu gewinnen, wieviel weniger noch in die Zustände und Umwälzungen innerhalb von Zeiträumen, die jenseits jeder menschlichen Kunde liegen! „Wie wir Menschen in allem Praktischen auf ein gewisses Mittlere gewiesen sind, so ist es auch im Erkennen. Die Mitte, von da aus gerechnet, wo wir stehen, erlaubt wohl auf- und abwärts mit Blick und Handeln uns zu bewegen, nur Anfang und Ende erreichen wir nie, weder mit Gedanken noch Thun; daher es rätlich ist, sich zeitig davon loszusagen. Ebendies gilt von der Geognosie; das mittlere Wirken der Welt-Genese sehen wir leidlich klar und vertragen uns ziemlich darüber; Anfang und Ende dagegen, jener in den

---

[1] Sprüche Nr. 821—23, 879, 80. — [2] Zur Mineralogie, II, 10, 205—207.

Granit, dieses in den Basalt gesetzt, werden uns ewig problematisch bleiben".[1] So konnte er die verschiedenen Theorieen über die Bildung der Erdoberfläche in den „Wanderjahren" mit heiterer Ironie als im Streit unter sich begriffen darstellen, und sein Urteil den skeptischen Zuhörer mit den Worten aussprechen lassen: „Ich weiß soviel wie sie und möchte darüber gar nicht denken".[2]

Handelt es sich also nur um die Erklärung der Veränderungen und Umbildungen, nicht um eine Theorie der Entstehung, so bleibt Goethe auch in jener Erklärung dem Grundgesetz seines Forschens getreu, von dem unmittelbar zu beobachtenden auszugehen, aus der Summe der Beobachtungen eine allgemeine Erklärung abzuleiten, nicht aber fernliegende, hypothetische Ursachen herbeizuziehen. Es war besonders der Vulkanismus, die Lehre von dem plötzlichen eruptiven Hervorsteigen der Gebirgsmassen aus dem Erdinnern, der ihm, besonders in der extremen Gestalt, welche er damals durch Humboldt und Buch erhalten hatte, verhaßt war. Zwar suchte er bis zuletzt sich immer wieder unparteiisch in ihn zu versenken und ihm etwas abzugewinnen;[3] und mit stürmischerer Sicherheit läßt sich jene Theorie gar nicht aussprechen, als er es in der gewaltigen Rede des „Seismos" in der „Classischen Walpurgisnacht" gethan hat:

„Wie ständen Eure Berge droben in prächtig reinem Ätherblau,
Hätt' ich sie nicht hervorgeschoben zu malerisch entzückter Schau?"

Allein dieser unparteiischen poetischen Begeisterung steht eine vollbewußte und begründete, ja gewaltsame wissenschaftliche Ablehnung gegenüber. Es war das Sprunghafte, Unorganische einer derartigen Erklärungsweise, es war die Unmöglichkeit,

[1] Über d'Aubuissons Geognosie, 9, 224. — [2] Wanderjahre, 25, 29. — [3] S. den Brief an Naumann, 10. Juni 1826 (Naturwissenschaftl. Briefwechsel II, 53) und an W. v. Humboldt, 1. Dez. 1831.

eine sinnliche Anschauung von dem plötzlichen Hervorgehen eines ausgedehnten Gebirgssystems gewinnen zu können, was ihn diese Anschauung als ein Attentat zügelloser Hypothesendichtung gegen die ehrwürdige Ruhe und Majestät der Natur empfinden ließ.

„So wäre denn die liebe Welt Geognostisch auch auf den Kopf gestellt."[1]

„Das sich die Himalaja-Gebirge auf 25000 Fuß aus dem Boden gehoben und doch so starr und stolz, als wäre nichts geschehen, in den Himmel ragen, steht außer den Grenzen meines Kopfes, in den düsteren Regionen, wo die Transsubstantiation haust". Die Autorität Humboldts war für ihn gänzlich ohne Gewicht, da er ihn zwar als geistreichen anregenden Schriftsteller, aber bei weitem nicht ebenso als Forscher schätzte. „Unser Welteroberer", schreibt er über ihn, ist vielleicht der größte Redekünstler;... wer aber vom Metier ist, sieht ziemlich klar, wo das Schwache sich am Starken hinanrankt".[2] „Dieser Freund hat eigentlich nie höhere Methode gehabt; bloß viel gesunden Verstand, viel Eifer und viel Beharrlichkeit".[3] Ausführlich hat er sich über den Vulkanismus in den Aufsätzen: „Geologische Probleme" und „Verschiedene Bekenntnisse" geäußert. „Die Sache mag sein, wie sie will", heißt es hier, „so muß geschrieben stehen, daß ich diese vermaledeite Polterkammer der neuen Weltschöpfung verfluche!.... Was ist die ganze Heberei der Gebirge zuletzt als ein mechanisches Mittel, ohne dem Verstand irgend eine Möglichkeit, der Einbildungskraft irgend eine Thunlichkeit zu verleihen? Es sind bloß Worte, schlechte Worte, die weder Begriff noch Bild geben".[4] „Was sieht denn hier also ein Mitglied der alten Schule? Übertragungen von einem Phänomen zum andern, sprungweis angewendete Induktionen und

[1] Zahme Xenien, 3, 358. — [2] An Zelter, 5. Okt. 1831. — [3] Mit Müller, 18. Sept. 1823. — [4] Geologische Probleme, 9, 257.

Analogieen, Assertionen, die man auf Treu' und Glauben annehmen soll".[1] Goethe teilte überhaupt die Anschauungen von einem feuerflüssigen Zustande der Erdmasse nicht, welche die Voraussetzung der Eruptionstheorie bildet. Seine eigene Anschauung würde man nun freilich mißverstehen, wenn man sie demgegenüber etwa als eine rein „neptunistische" auffassen wollte. Die Worte des Thales in der Classischen Walpurgisnacht: „Alles ist aus dem Wasser entsprungen ꝛc." sind ebensosehr poetischer Empfindung, nicht wissenschaftlicher Erwägung entsprungen wie jene des „Seismos", die wir oben zitierten. Das Charakteristische der Goethischen Anschauung liegt vielmehr darin, daß er überhaupt nicht eine einzelne durchgreifende, mechanisch wirkende Ursache annehmen wollte, sondern sich soviel als möglich in jedem Falle zur chemischen Erklärung neigte, demnach langsam sich vollziehende innere Prozesse, nicht gewaltsame, von außen her eindringende Veränderungen annahm.[2] Er wünschte wie sonst so auch in der Geologie, „daß man das Atomistische und Mechanische, welches in gewissen Momenten freilich sich wirksam erweist, so lange als möglich, zurückdrängt, dem Dynamischen dagegen, einem gesetzmäßig unbedingten Entstehen, einem Entwickeln und Umgestalten sein Recht giebt". .... In der dynamischen Betrachtung „kann sehr vieles noch aus ruhiger Vollstreckung innerer Gesetze hergeleitet werden, was bei jener (der atomistischen) nur durch einen Aufwand vieler äußeren Gewalten begreiflich zu machen ist".[3]

Wo aber eine äußere gewaltsam eintretende Ursache angenommen werden mußte, so vor allem bei erratischen Granitblöcken, da neigte er sich zum Herbeiziehen der Kraft des

---

[1] Verschiedene Bekenntnisse, 9, 263. — [2] An v. Leonhard, 9, 42. — [3] Über unorganische Prozesse, 10, 78.

Eises.[1] Ja er zog sogar die Konsequenz eine einstmalige allgemein herrschende „Eiszeit" zu behaupten: „eine Epoche großer Kälte, etwa zur Zeit, als die Wasser das Kontinent noch etwa bis auf Tausend Fuß Höhe bedeckten".[2] Um seine Gesamtanschauung zu kennzeichnen, stehe hier das folgende umfassende und entscheidende „Bekenntnis": „Wiederholt viele Jahre schaut' ich mir die Felsen des Harzes, des Thüringer Waldes, Fichtelgebirges; Böhmens, der Schweiz und Savoyens an, eh' ich auszusprechen wagte: unser Ur- oder Grundgebirg habe sich aus der ersten großen chaotischen Infusion kristallinisch gebildet.... Ebenso betrachtete ich ferner das Übergangsgebirg und konnte durchaus das Bestreben selbst der größten Massen zu gewissen Gestaltungen nicht mehr zweifelhaft finden..... Nach diesem Lebens- und Untersuchungsgange, wo nur Beständiges zu meinem Anschauen gekommen,.... kann ich denn meine Sinnesweise nicht ändern zu Lieb' einer Lehre, die von einer entgegengesetzten Anschauung ausgeht, wo von gar nichts Festem und Regelmäßigem mehr die Rede ist, sondern von zufälligen, unzusammenhängenden Ereignissen. Nach meinem Anschauen baute sich die Erde aus sich selbst aus: hier erscheint sie überall geborsten und diese Klüfte aus unbekannten Tiefen von unten herauf ausgefüllt".[3]

„Die Erde baute sich aus sich selbst aus", diesem Ausspruche dürfen wir aber eine weit umfassendere Bedeutung beilegen, als sie hier zunächst ins Auge fällt. Der Begriff der stetigen Entwickelung aus gegebenen einfachen Formen zu den mannigfaltigen, die uns gegenwärtig umgeben, leitete Goethe vor allem auch in der Betrachtung der organischen Natur, und führte ihn zur Begründung der Morphologie, welche den in Bezug auf die Resultate wichtigsten Zweig

[1] Geologische Probleme, 9, 253. — [2] Über unorganische Prozesse, 10, 95. — [3] Verschiedene Bekenntnisse, 9, 263—265.

seiner Naturbetrachtung bildet und zugleich als am meisten charakteristisch für die Gesamterscheinung des Dichters gewertet werden muß. Das Ganze der Pflanzen- wie der Tierwelt aus dem gesetzmäßigen, aber doch mannigfaltigen Wirken ebenso naturnotwendiger als ästhetisch begründeter Bildungsgesetze begreifen zu lernen, war ihm eine Aufgabe von unerschöpflichem Reiz. Scharf trennte er die organische Welt von der anorganischen: „In der mineralogischen Welt ist das Einfachste das Herrlichste, und in der organischen ist es das komplizierteste. Man sieht also, daß beide Welten ganz verschiedene Tendenzen haben, und daß von der einen zur andern keineswegs ein stufenartiges Fortschreiten stattfindet".[1] Auf die organische Welt vor allem beziehen sich jene begeisterten Dithyramben, in denen er so oft das unergründliche Leben, das unerschöpfliche Schaffen der Natur gefeiert. Nicht müde wird er, die Anschauung zu bekämpfen, als sei die Natur etwas unbeweglich abgeschlossenes, ihre Formen etwas unveränderlich fertiges Totes. „Die Überzeugung", schreibt er, „daß alles fertig und vorhanden sein müsse, wenn man ihm die gehörige Aufmerksamkeit schenken solle, hatte das Jahrhundert ganz umnebelt; er beklagt, daß uns „der Begriff vom Entstehen ganz und gar versagt sei", deshalb das „System der Einschachtelung uns begreiflich" vorkomme, und wir deshalb uns nicht scheuten, auch in organischen Fällen diesen „atomistischen Begriff" anzuwenden.[2] Dem gegenüber nun seine eigene Anschauung von der „Grundeigenschaft der lebendigen Einheit: sich zu trennen, sich zu vereinen, sich ins Allgemeine zu ergehen, im Besonderen zu verharren, sich zu verwandeln, sich zu spezifizieren, und wie das Lebendige unter tausend Bedingungen sich darthun mag, hervorzutreten und zu verschwinden, zu solideszieren und zu schmelzen, zu er-

[1] Mit Eckermann, 23. Febr. 1831. — [2] Sprüche Nr. 882, 883.

ſtarren und zu fließen, ſich auszudehnen und ſich zuſammenzuziehen".[1]

„Und es iſt das ewig Eine, Das ſich vielfach offenbart;
Klein das Große, groß das Kleine, Alles nach der eignen Art.
Immer wechſelnd, feſt ſich haltend, Nah und fern, und fern und nah;
So, geſtaltend, umgeſtaltend — Zum Erſtaunen bin ich da."[2]

Welche Aufgabe er aber dieſem unendlich reichen Leben gegenüber dem Forſcher zuwies, ſprach er in einer ſeiner letzten Unterhaltungen aus: „Die Natur ſpielt immerfort mit der Mannigfaltigkeit der einzelnen Erſcheinungen; aber es kommt darauf an, ſich dadurch nicht irren zu laſſen, die allgemeine ſtetige Regel zu abſtrahieren, nach der ſie handelt."[3] Und überzeugt war er, daß ein ſolches Verfahren nicht fruchtlos ſei; denn jedes Individuum ſei Repräſentant einer ganzen Gattung; die Natur ſchaffe nichts Einzelnes oder Einziges.[4] Vorzüglich intereſſierte ihn nun, ſchon ſeit der Zeit, da er in der Schule der Antike den Blick für die plaſtiſche Kunſt und damit überhaupt das Intereſſe für die Bildung der Form gewonnen, die Verſchiedenheit und Geſetzmäßigkeit der Geſtalt aller organiſchen Gebilde. Dieſe Neigung führte ihn zur Entwickelung der Lehre von der Metamorphoſe der Pflanzen wie der Tiere, die ihn ſeit ſeiner italieniſchen Reiſe erfaßt hatte, mit ſteigendem Alter ihn aber immer einflußreicher und bedeutender beherrſchte. „Der Deutſche", ſchreibt er, „hat für den Complex des Daſeins eines wirklichen Weſens das Wort Geſtalt. Er abſtrahiert bei dieſem Ausdruck von dem Beweglichen; er nimmt an, daß ein Zuſammengehöriges feſtgeſtellt, abgeſchloſſen und in ſeinem Charakter fixiert ſei. Betrachten wir aber alle Geſtalten, beſonders die organiſchen, ſo finden wir, daß nirgend ein Beſtehendes, nirgend ein Ruhen-

[1] Sprüche Nr. 912. — [2] Parabaſe, 3, 84; vgl. auch An Zelter, 13. Aug. 1831. — [3] Mit Müller, 26. Febr. 1832. — [4] Aphorismen, a. a. O. S. 306.

des, ein Abgeschlossenes vorkommt, sondern daß vielmehr alles in einer steten Bewegung schwanke."[1] Diesem Wechsel der Erscheinung gegenüber wird sodann, um das Gesetz, das ihm zu Grunde liegt, zu erkennen, die Feststellung eines „Typus" vorgeschlagen, d. h. „eines allgemeinen Bildes, worin die Gestalten sämtlicher Tiere der Möglichkeit nach enthalten wären, und wonach man jedes Tier in einer gewissen Ordnung beschriebe. . . . Schon aus der allgemeinen Idee eines Typus folgt, daß kein einzelnes Tier als ein solcher Vergleichungskanon aufgestellt werden könne; kein Einzelnes kann Muster des Ganzen sein."[2] „Kein organisches Wesen ist ganz der Idee, die zu Grunde liegt, entsprechend."[3] „Daß nun das, was der Idee nach gleich ist, in der Erfahrung entweder als gleich oder als ähnlich, ja sogar als völlig ungleich und unähnlich erscheinen kann, darin besteht eigentlich das bewegliche Leben der Natur."[4] Der Typus ist „ein Gesetz, von dem in der Erscheinung nur Ausnahmen aufzuweisen sind; eben dies geheime und unbezwingliche Vorbild, in welchem sich alles Leben bewegen muß, während es die abgeschlossene Grenze immerfort zu durchbrechen strebt."[5] Wir sehen also, der „Typus" ist eine Abstraktion, „ein Urbild, wo nicht den Sinnen, doch dem Geiste darzustellen",[6] wie wir etwa auch aus den verschiedenen Darstellungen einer Persönlichkeit durch die bildende Kunst einen Typus derselben, z. B. des Zeus, des Apollo uns zu konstruieren pflegen, wie wir etwa auch sagen, daß die Typen der Götterdarstellungen in den späteren Epochen Griechenlands gegenüber denen der älteren Zeit sich verändert haben. Wenn nun Goethe sagt,

[1] Zur Morphologie, 6, 9. — [2] Zur Morphologie, S. 191. Wenn Goethe hier auch speziell von der vergleichenden Anatomie handelt, so treffen ganz dieselben Erwägungen doch auch für seine botanischen Betrachtungen zu. — [3] Mit Müller, Mai 1830. — [4] Zur Morphologie. 6, 12. — [5] An Johannes Müller, 24. Nov. 1829. G.-Jahrb. 4, 410 — [6] Vorträge über vergleichende Anatomie, 8, 73.

daß der „Typus" unter äußeren Einwirkungen aufschwelle und zusammenschrumpfe, so ist dies allerdings eine metaphorische Ausdrucksweise, insofern als „Typus" anstatt „Erscheinungsform des Typus" gesetzt wird, — allein eine gerade bei Goethes Denkweise sehr erklärliche Metapher; denn da wir das Urbild (eben den Typus) einzig und allein in seinen Manifestationen wahrnehmen können, so wird die Bezeichnung für jenes sehr leicht auf diese letzteren übertragen. Die Abwandlung des Typus vollzieht sich nach Goethe in allen organischen Wesen, und zwar vermittelst des selbständigen entwickelungsfähigen Lebens, das allen einzelnen Teilen desselben eigen ist. „Spannung" nennt er den „indifferent scheinenden Zustand eines energischen Wesens, in völliger Bereitschaft sich zu manifestieren, zu differenzieren, zu polarisieren;"[1] und über die Art und Weise dieses Vorganges schreibt er: „Jedes Lebendige ist kein Einzelnes, sondern eine Mehrheit; selbst insofern es uns als Individuum erscheint, bleibt es doch eine Versammlung von lebendigen selbständigen Wesen,[2] die der Idee, der Anlage nach gleich sind, in der Erscheinung aber gleich oder ähnlich, ungleich oder unähnlich werden können. Diese Wesen sind teils ursprünglich schon verbunden, teils finden sie und vereinigen sie sich. Sie entzweien sich und suchen sich wieder und bewirken so eine unendliche Produktion auf alle Weise und nach allen Seiten."[3] Auch in diesem reichen Formenwechsel bildet die Natur so lange normal, als sie „unzähligen Einzelheiten die Regel giebt, sie bestimmt und bedingt; abnorm aber sind die Erscheinungen, wenn die Einzelheiten obsiegen und auf eine willkürliche, ja zufällig scheinende Weise sich hervor thun."[4] Indessen warnt

[1] Sprüche Nr. 984. — [2] Hier mag Leibniz Erklärung der Organismen als Monadenkomplexe eingewirkt haben. — [3] Zur Morphologie, 6, 10. — [4] „Verfolg" zur „Geschichte meines botanischen Studiums", 6, 173.

Goethe davor, zu leicht Abnormitäten finden zu wollen, da die Freiheit der Natur hier eine große sei, und die Grenze zwischen Normalem und Abnormem schwanke.[1] Neben dieser frei schaffenden und doch gesetzmäßig geregelten Naturkraft nahm indes Goethe auch eine Mitwirkung äußerer Bedingungen bei jenen Modifikationen des Typus an, die aber doch wiederum in gewisse Grenzen eingeschlossen blieb: „Das Lebendige", schreibt er, „hat die Gabe, sich nach den vielfältigen Bedingungen äußerer Einflüsse zu bequemen und doch eine gewisse errungene, entschiedene Selbständigkeit nicht aufzugeben".[2]

Auf Grund dieser Anschauungen entwickelte er nun gleicherweise seine Lehren von der Metamorphose der Pflanzen wie der Tiere. Die Schrift, in der er die erstere aussprach, erschien bekanntlich schon im Jahre 1790. Er hat selbst später öfter sich darüber geäußert, wie er zu dieser Betrachtungsweise gelangt war, wie seiner leidenschaftlichen Empfindung für „die lebendige Natur, da Gott den Menschen schuf hinein" das künstlich klassifizierende System Linnés, auf das er sich zunächst hingewiesen fand, unbefriedigend, ja abstoßend erschien.

„Viele Namen höreſt Du an, und immer verdränget
Mit barbariſchem Klang einer den andern im Ohr."

„Unlösbar", schreibt er, „schien mir die Aufgabe, Genera mit Sicherheit zu bezeichnen, ihnen die Spezies unterzuordnen. . . . . Man denke mich als einen geborenen Dichter, der seine Worte, seine Ausdrücke unmittelbar an den jedesmaligen Gegenständen zu bilden trachtet, um ihnen einigermaßen genugzuthun. Ein Solcher sollte nun eine fertige Terminologie in's Gedächtnis aufnehmen, damit er, wenn ihm irgend eine

---

[1] Ebenda, 174; vgl. auch An Riemer, 18. Mai 1810. — [2] Sprüche Nr. 982; s. auch Einleitung in die vergleichende Anatomie, 8, 19, 20.

Gestalt vorkäme, eine geschickte Auswahl treffend . . . . sie zu ordnen wisse. Dergleichen Behandlung erschien mir immer als eine Art von Mosaik, wo man einen fertigen Stift neben den anderen setzt, um aus tausend Einzelheiten endlich den Schein eines Bildes hervorzubringen, und so war mir die Forderung in diesem Sinne gewissermaßen widerlich".[1]

„Alle Gestalten sind ähnlich und keine gleichet der andern,
Und so deutet das Chor auf ein geheimes Gesetz."[2]

In ihm entwickelte sich dem gegenüber die Anschauung von der Einheit der gesamten Pflanzenwelt, von der Bildung der einzelnen Individuen nach Maßgabe einer zu Grunde liegenden Urform, dem Typus, oder der „Urpflanze", wie er sich damals ausdrückte. Diese übersinnliche Schöpfung suchte er sich in sinnlicher Form deutlich zu machen,[3] wie er ja auch Schiller eine solche „symbolische Pflanze" mit einigen Federstrichen darstellte.[4] Diese war nun ausgestattet mit ursprünglich *identischen Teilen*[5] von so entwickelungsfähigem Leben, wie wir es den Dichter oben schon schildern hörten, und die Differenzierung ist es, welche die mannigfachen Gestalten hervorbringt. Der Nachweis dieser Lehre in Bezug auf die Entwickelung der *einzelnen* Pflanze bis zu ihrer Vollreife ist der eigentliche Inhalt der „Metamorphose der Pflanzen". „Es war mir aufgegangen, berichtet er später, daß in demjenigen Organ der Pflanze, welches wir als Blatt gewöhnlich anzusprechen pflegen, der wahre Proteus verborgen liege, der sich in allen

[1] Geschichte meines botanischen Studiums, 6, 117. — [2] Gedichte 3, 85. — [3] Geschichte u. s. w. 6, 121. — [4] Biographische Einzelheiten, 36, 250, 251. Wenn übrigens Goethe in der ersten Freude über die neugewonnene Erkenntnis sich in Italien mit der Hoffnung schmeichelte, eine seiner Konstruktion entsprechende Pflanze wirklich in der Natur aufzufinden, so hat er doch niemals die Anschauung ausgesprochen, daß die Masse der Pflanzen wirklich aus jener „Urpflanze" herausgebildet, sondern immer nur die, daß sie *nach* jener gebildet sei. — [5] Geschichte u. s. w. 6, 121.

Gestaltungen verstecken und offenbaren könne".[1] „Es mag nun die Pflanze sprossen, blühen oder Früchte bringen, so sind es doch nur immer dieselbigen Organe, welche in vielfältigen Bestimmungen und unter oft veränderten Gestalten die Vorschrift der Natur erfüllen. Dasselbe Organ, welches am Stengel als Blatt sich ausgedehnt und eine höchst mannigfaltige Gestalt angenommen hat, zieht sich nun im Kelche zusammen, dehnt sich im Blumenblatte wieder aus, zieht sich in den Geschlechtswerkzeugen zusammen, um sich als Frucht zum letzten Mal auszudehnen".[2] Zu ganz entsprechenden Anschauungen gelangte er nun bald auch in Bezug auf die Tierwelt. Er untersuchte hauptsächlich das Knochengerüst und suchte aus diesem den einheitlichen Typus in seinem „Entwurf einer Einleitung in die vergleichende Anatomie" ꝛc. festzustellen (1795),[3] wie es ihm schon früher besondere Genugthuung gewährt hatte, den Zwischenknochen der oberen Kinnlade, der bisher nur aus tierischen Skeletten bekannt, auch bei dem Menschen als vorhanden nachzuweisen. Diesen Typus, als dessen wesentlichste Bestandteile er die Wirbelknochen auffaßte, ließ er dieselben Wandlungen erfahren, wie jene Urpflanze, durch inneren Entwickelungstrieb wie durch äußere Einflüsse; ein Hauptfaktor seiner Lehre war die Entstehung des Schädelgerüstes aus Umbildung von sechs Wirbelknochen. Hierbei legte er besonderes Gewicht auf seine Beobachtung einer gewissen Ökonomie der Natur, kraft deren „die starken Ausgaben an gewissen Teilen der Organisation gewisse Schwächen an anderen nach sich ziehen. Und auf dieser Lässigkeit, dieser Balancirung — beruht alle Verschiedenheit der Bildung".[4]

„Und daher ist den Löwen gehörnt der ewigen Mutter
Ganz unmöglich zu bilden, und böte sie alle Gewalt auf;

[1] Zweiter römischer Aufenthalt, 17. Mai 1787. — [2] Metamorphose der Pflanzen, 6, 91. — [3] In den „Vorträgen" über diesen Entwurf bestimmte er seine Ansichten noch näher. — [4] Aphorismen, a. a. O., 2. Dez. 1806.

Denn sie hat nicht Masse genug, die Reihen der Zähne
Völlig zu pflanzen und auch Geweih und Hörner zu treiben."[1]

Je mannigfaltiger die Differenzierung der einzelnen Teile in einer Gattung sich gestaltet, desto vollkommener erscheint dieselbe, und ihre Höhe erreicht diese ganze Entwickelung in der Organisation des Menschen, der nach jenem allgemeinen Typus geformt, nun wiederum einen speziellen Typus, nach dem die einzelnen Individuen gebildet werden, erscheinen läßt. Und hier zeigt sich der enge Zusammenhang dieser Anschauungen Goethe's mit seiner Kunsttheorie auf's Klarste, wenn er dem Bildhauer rät „das vollkommene, obschon gleichgiltige Ebenmaß der menschlichen Gestalt männlichen und weiblichen Geschlechts sich als einen würdigen Kanon anzueignen", und darauf die Abwandlungen dieses „Typus" „zu allem Bedeutenden, welches die menschliche Natur zu offenbaren fähig ist", „zum Charakteristischen" zu verfolgen.[2] Und andererseits erschien wiederum das ganze Schaffen der Natur, der „ewigen Mutter", wie sie ein Gebilde nach dem anderen hervorgebracht, als das eines Künstlers, der mit weiser Berechnung und ordnender Übersicht vom Leichteren zum Schwereren, von Einfachheit zu Reichtum aufsteigt, in jeder Thätigkeit aber schon die nächste vorausbedenkt und stets das Ganze bis zur Erreichung des gewollten Zieles sich vor Augen hält. „Die Natur kann zu Allem, was sie machen will, nur in einer Folge gelangen. Sie macht keine Sprünge, Sie könnte zum Exempel kein Pferd machen, wenn nicht alle übrigen Tiere voraufgingen, auf denen sie wie auf einer Leiter bis zur Struktur des Pferdes heransteigt". „Die Natur, um zum Menschen zu gelangen, führt ein langes Präludium auf von Wesen und Gestalten, denen noch gar sehr viel zum Menschen fehlt. In jedem aber ist eine Tendenz zu einem Andern, was über ihm ist, ersicht-

[1] Gedichte, 3, 90. — [2] Verein der deutschen Bildhauer, 49b, 59.

lich" . . . „Die Natur, so mannigfaltig sie erscheint, ist doch immer ein Eines, eine Einheit, und so muß, wenn sie sich teilweise manifestiert, alles übrige diesem zur Grundlage dienen".[1] Demgemäß scheut Goethe sich nicht, das Gesetz der Pflanzenmetamorphose auch als Schema seiner eignen persönlichen Entwicklung hinzustellen. „In dem ersten (Band der Selbstbiographie) sollte das Kind nach allen Seiten zarte Wurzeln treiben und nur wenig Keimblätter entwickeln. Im zweiten der Knabe mit lebhafterem Grün stufenweis mannigfaltiger gebildete Zweige treiben, und dieser belebte Stengel sollte nun im dritten Beete ähren- und rispenweis zur Blüte hineilen und den hoffnungsvollen Jüngling darstellen".[2]

So überschaute er nun das Ganze der organischen Welt mit ahnendem Blicke, überall das Leben erfassend und doch die Einheit des Gesetzes erkennend. Mit unendlicher Freude erfüllte ihn der Gewinn dieser Anschauung, und zu beständigem Fortstreben, um auch im Einzelnen überall sie bewährt und bekräftigt zu finden, fühlte er sich gespornt. „Wer an sich selbst erfuhr, was ein reichhaltiger Gedanke, sei er nun aus uns selbst entsprungen, sei er von andern mitgeteilt oder eingeimpft, zu sagen hat, muß gestehen, welch' eine leidenschaftliche Bewegung in unserem Geiste hervorgebracht werde, wie wir uns begeistert fühlen, indem wir alles Dasjenige in Gesamtheit vorausahnen, was in der Folge sich mehr und mehr entwickeln, wozu das Entwickelte weiter führen solle. Und so wird man mir zugeben, daß ich von einem solchen Gewahrwerden, wie von einer Leidenschaft eingenommen und getrieben, mich, wo nicht ausschließlich, doch durch alles übrige Leben hindurch damit beschäftigen mußte".[3] „Einen solchen Begriff zu fassen, zu ertragen, ihn in der Natur aufzufinden, ist eine Aufgabe,

[1] Aphorismen, a. a. O., 1806, 07, S. 297, 311. — [2] Entwurf einer Vorrede zum dritten Bande von Dichtung und Wahrheit, 28, 356. — [3] Geschichte u. s. w. 6, 121, 122.

die uns in einen peinlich süßen Zustand versetzt".[1] Lange Zeit hindurch aber mußte der Dichter seine Freude mit sich allein genießen, in sich verbergen, da seine Bemühungen bei dem Charakter der zeitgenössischen Wissenschaft keine Anerkennung, ja nicht einmal Verständnis fanden. Jahrzehntelang so auf sich selbst angewiesen und dadurch der wissenschaftlichen Welt gegenüber in die Stimmung ironischer Resignation gebracht, erfuhr er zuletzt gegen das Ende seines Lebens den großen Umschwung, indem Männer wie Voigt, Decandolle, Geoffroy St. Hilaire, d'Alton, Carus sich von der klassifizierenden, systematisierenden Betrachtung der Organismen zu der Erkenntnis des ideellen Zusammenhanges und der Veränderlichkeit der Scheidelinien erhoben. Als einen Triumph höchster Art feierte Goethe in stolzester Freude jeden weiteren Fortschritt solcher Anschauungen. Wie insbesondere der in der französischen Akademie 1830 entbrannte Streit über St. Hilaire's „Principes de Philosophie Zoologique" ihn im Tiefsten erregt, wissen wir durch Soret's Bericht:[2] „Die von Geoffroy in Frankreich eingeführte synthetische Behandlungsweise der Natur ist jetzt nicht mehr rückgängig zu machen . . . . Von nun an wird auch in Frankreich bei der Naturforschung der Geist herrschen und über die Materie Herr sein . . . . Man wird Blicke in große Schöpfungsmaximen thun, in die geheimnisvolle Werkstatt Gottes". An Graf Sternberg hatte er schon zwei Jahre zuvor geschrieben: daß er, nachdem er längst geheime und gemeinsame Bildungsgesetze der Natur geahnt, nunmehr erfahre und schaue, daß der unermeßliche Abgrund durchforscht, die aus dem Einfachen in's Unendliche vermannigfaltigten Gestalten in ihren Bezügen an's Tageslicht gehoben, und ein so großes und unglaubliches Geschäft wirklich gethan sei.[3] „Ich gedenke, wie ich seit einem halben Jahrhundert . . . aus der

[1] Zweiter römischer Aufenthalt, a. a. O. — [2] 2. Aug. 1830. — [3] An Sternberg, 10. Juni 1828.

Finsternis in die Dämmerung, von da in die Hellung unverwandt fortgeschritten bin, bis ich zuletzt erlebe, daß das reinste Licht, jeder Erkenntnis und Einsicht förderlich mit Macht hervortritt, mich blendend belebt, und indem es meine folgerechten Wünsche erfüllt, mein sehnsüchtiges Bestreben vollkommen rechtfertigt".[1]

Indessen ist nicht zu übersehen, daß diese den Dichter so freudig ergreifende Mitarbeiterschaft zum Teil von ganz anderen Gesichtspunkten ausging und ganz anderen Zielen zustrebte als er. Ward er von ästhetischer Betrachtung des Gegenwärtigen zu seinen Schlußfolgerungen getrieben, so waren jene Naturforscher von geologischen Untersuchungen zu dem Bestreben geführt, die prähistorischen Epochen der Erde und die organischen Gestalten, welche sie belebt, zu rekonstruieren, von ihnen aus dann den historisch-realen Entwickelungsprozeß, der die Formen der Gegenwart hervorgebracht, aufzufinden. Goethe konnte selbstredend nichts ferner liegen, als um dieser tiefer verborgen liegenden Verschiedenheit willen die ihm so wertvolle Bundesgenossenschaft zu verleugnen; im Gegenteil sah er sich veranlaßt, auf die ihm fremden, nach seiner Anschauung geradezu unberechtigten Fragen nach Erkenntnis der Urgeschichte der Erde und der Menschheit, bis zu einem gewissen Grade auch selbst einzugehen.[2] Seiner prinzipiell ablehnenden Stellung blieb er jedoch getreu, und getreu der Position, die vorhandene

---

[1] Sprüche Nr. 960; s. auch den schon zitierten Brief G.-Jahrb. 4, 410. — [2] Schon in viel früherer Zeit, in seiner ersten Weimarer Epoche war er durch Herders „Ideen", also auch durch einen äußeren Anlaß, zu Gedanken über die „Uranfänge der Wasser-Erde" und der darauf von „Alters her sich entwickelnden organischen Geschöpfe" getrieben worden, hatte diese aber in seinen naturwissenschaftlichen Schriften nicht weiter verfolgt, sondern gänzlich wieder verschwinden lassen. Einleitung zur Metamorphose der Pflanzen, 6, 22.

Welt als eine gegebene anzunehmen, mit deren Material die Metamorphoſe nun weiter zu ſchalten habe. So ſcherzte er 1815 gegen Boiſſerée: „Alles iſt Metamorphoſe im Leben, bei den Pflanzen und bei den Tieren, bis zum Menſchen und bei dieſem auch; . . . . es iſt wahrhaftig keine Kunſt, unſer Herrgott zu ſein; es gehört nur ein einziger Gedanke dazu, wenn die Schöpfung da iſt. Was vorher war, geht mich nichts an".[1] Und noch dreizehn Jahre ſpäter äußerte er: „Als die Erde bis zu einem gewiſſen Punkte der Reife gediehen war, ... entſtanden die Menſchen überall, wo der Boden es zuließ . . . . darüber nachzuſinnen, wie es geſchehen, halte ich für ein unnützes Geſchäft, das wir denen überlaſſen wollen, die ſich gern mit unauflösbaren Problemen beſchäftigen".[2]

In Wirklichkeit konnte aber auch er nicht umhin, mit derartigen Fragen ſich zu beſchäftigen, die gerade jene Schriften der zeitgenöſſiſchen Wiſſenſchaft erfüllten, welche ihn am meiſten intereſſieren mußten. Und ſeine Äußerungen ſind zahlreich genug, um ein Urteil darüber zu ermöglichen, wie er zu jenen Problemen Stellung zu nehmen ſuchte. Der verſchwenderiſche Reichtum der Natur, ihre „grenzenloſe Produktivität", wird von Goethe mit Vorliebe hervorgehoben. So kann ſie „nicht allem Entſtehenden Raum geben, viel weniger ihm Dauer verleihen".[3] Vielfache Reſte finden wir daher „von organiſchen Geſchöpfen, die ſich in lebendiger Fortpflanzung nicht verewigen konnten".[4] Und andererſeits „ſucht alles was entſteht, ſich Raum und will Dauer . . . . verdrängt ein Anderes vom Platz und verkürzt ſeine Dauer".[5] Ebenſo ſucht ſich aber auch Alles ungünſtigen Bedingungen der Lokalität, des Klimas gegenüber zu behaupten, ihnen ſich anzupaſſen, und es ent-

[1] Mit Boiſſerée, 3. Aug. 1815. — [2] Mit Eckermann, 7. Okt. 1828. — [3] Sprüche Nr. 980. — [4] Verſolg u. ſ. w. 6, 185. — [5] Sprüche Nr. 981.

stehen dadurch Veränderungen der Formen, neue Formen, neue Gattungen; eine Gattung geht in die andere über. Goethe pflichtet den Anschauungen D'Altons über „Die Faultiere und die Dickhäutigen", über „die Nagetiere" und die Differenzierung ihrer Formen nach Maßgabe der äußeren Einflüsse bei, und entwirft selbst ein phantasievolles Bild, wie er selbst sagt von „poetischem Ausdruck, da Prosa nicht hinreichen möchte", von der Umwandelung eines auf das Land verschlagenen Walfisches zum Riesenfaultier.[1] Zugleich aber ist er weit entfernt, dieser Anpassungs- und Vererbungsfähigkeit eine völlig unbegrenzte Ausdehnung zu geben. Im Gegenteil statuiert er zwei verschiedene Triebe in den organischen Gebilden, einen umschaffenden und einen bewahrenden, welchem „keine Äußerlichkeit etwas anhaben kann", „das zähe Beharrlichkeitsvermögen dessen, was einmal zur Wirklichkeit gekommen"; „vis centrifuga" und „vis centripeta" unterscheidet er.[2] Diese doppelte Anschauung kehrt überall wieder; so redet er von den Pflanzen, wo durch äußere Einwirkung sich „das Geschlecht zur Art, die Art zur Varietät und diese wieder durch andere Bedingungen ins Unendliche sich verändern könne",[3] wo aber doch zugleich eine „eigensinnige, generische und spezifische Hartnäckigkeit" vorhanden sei, kraft deren „sich die Pflanze abgeschlossen in ihrem Reich halte". Wir sehen hier deutlich, daß Goethe nur eine Veränderung in gewissen Grenzen im Sinne hat, und das der Ausdruck „ins Unendliche" nach dem ganzen Zusammenhange (Geschlecht, Art, Varietät) eine unendliche Vielheit feinster Differenzierung, nicht aber eine unendliche Entfernung von dem Ausgangspunkt der Entwickelung bezeichnet. So redet er bei den Tieren von der „ewigen Mobilität aller Formen in der Erscheinung", und betont zugleich, „daß gewisse Gestalten, wenn sie einmal generisiert,

[1] 8, 225, 226, 247—253. — [2] Problem und Erwiderung, 7, 75. — [3] Geschichte u. s. w. 6, 120, 121.

spezifiziert, individualisiert sind, sich hartnäckig lange Zeit durch viele Generationen erhalten und sich auch selbst bei den größten Abweichungen immer im Hauptsinne gleich bleiben".[1] Und so wagt er endlich auch ein Urteil über den Ursprung der organischen Gebilde überhaupt zu äußern, indem er schreibt: „Man darf daher eine ursprüngliche gleichzeitige Verschiedenheit und eine unaufhaltsam fortschreitende Umbildung mit Recht annehmen, um die ebenso konstanten als abweichenden Erscheinungen begreifen zu können".[2]

Wir ersehen hieraus, daß für den Gedanken einer Abstammung aller Erscheinungsformen aus einer einzigen realen Urform und einer Entwickelung der Differenzen durch beständige, gleichsam strahlenförmig auseinandergehende Umbildungen in Goethes Anschauungen kein Raum ist, daß für ihn vielmehr die Veränderlichkeit der Gestalten ein Hin- und Widerfluten ist, die Äußerung des alle Formen und Gattungen unter sich verbindenden, frei pulsierenden Lebens.

Hieraus ergiebt sich auch, in wie weit die vielverbreitete Ansicht, Goethe habe „darwinistisch" gedacht, begründet ist. Im Ganzen hat diese Frage keinen wesentlichen Wert; denn Goethe dürfte es wohl verdienen, durchaus nach seinem eigenen Maße gemessen und nicht bloß darauf hin geprüft zu werden, wie sich seine Aussagen zu den späteren darwinistischen Ausdrücken „Anpassung", „Vererbung" ꝛc. verhalten. Sehr richtig hat man gesagt: „Die Goethesche Auffassung unterscheidet sich von der materialistischen (besser hieße es „mechanischen") durch die Fragestellungen".[3] Wonach er aber selbst nicht gefragt hat, darauf kann man auch nur gezwungene und darum sich widersprechende Antworten aus seinen Werken herauslesen.

---

[1] Die Faultiere und die Dickhäutigen, 8, 225. — [2] Die Skelette der Nagetiere, 8, 253. — [3] Rudolf Steiner in der Einleitung zu Bd. 114 von Kürschners „Nationallitteratur", S. LXXII.

Sein Interesse ging nur auf die Betrachtung und Erforschung der uns zugänglichen Erscheinungen. Und damit zeigt er sich wissenschaftlich strenger als die Verfechter eines naturwissenschaftlichen Dogmatismus, welche sich für befähigt halten „Welträtsel" zu lösen.

Vierter Abſchnitt.

Goethes Kunſtanſchauung.

Erſtes Kapitel.

Theorie.

„Das Schöne iſt ein Urphänomen, das zwar nie ſelber zur Erſcheinung kommt, deſſen Abglanz aber in tauſend verſchiedenen Äußerungen des ſchaffenden Geiſtes ſichtbar wird und ſo mannigfaltig und verſchiedenartig iſt als die Natur ſelber".[1] Dieſe Worte Goethe's, die in vollem Einklang mit ſeiner ganzen Weltbetrachtung ſtehen, können als das Grundthema aller ſeiner Äußerungen über das Schöne betrachtet werden. Über das Weſen dieſes Urphänomens etwas auszuſagen iſt unmöglich; ſelbſt über die Manifeſtation zu reden — ſchwer; denn ſie iſt flüchtig vorübergehend.[2] Unſere Erfahrungen deſſen, was ſchön ſei, kann wohl der Verſtand zu einer „Summe", einem „Begriff" zuſammenſtellen, nicht aber kann die Vernunft in ihnen ein gemeinſames „Reſultat", „die Idee" erfaſſen.[3] Wie aber das ideal gerichtete Gemüt die Erſcheinung des Schönen empfindet, das offenbaren uns auf's Hinreißendſte die der Pandora nachgerufenen Verſe des ſehnenden Epimetheus:

---

[1] Mit Eckermann, 18. April 1827. — [2] Sprüche Nr. 336. — [3] Vgl. Sprüche Nr. 335 und 1016.

Im Frühlingsgefolge trat herrlich sie an.
Sie erkannt' ich, sie ergriff ich; da war es gethan.
Wie Nebel zerstiebte trübsinniger Wahn,
Sie zog mich der Erd' ab, zum Himmel hinan ....
Sie steiget hernieder in tausend Gebilden,
Sie schwebet auf Wassern, sie schreitet auf Gefilden;
Nach heiligen Maßen erglänzt sie und schallt,
Und einzig veredelt die Form den Gehalt,
Verleiht ihm, verleiht sich die höchste Gewalt,
Mir erschien sie in Jugend-, in Frauengestalt."

Unendlich sind die Gestalten, in denen sich das Schöne zu verkörpern vermag; scheiden wir sie zunächst in die beiden Hauptgruppen des in der selbstthätigen Natur Hervortretenden und des von menschlicher Kunst Geschaffenen. Goethe wendet sich entschieden gegen die Ansicht, daß die Natur in allen ihren Äußerungen schön sei; sie sei es zwar stets in ihren Intentionen; es fänden sich aber nur selten die Bedingungen, um diese vollkommen zur Erscheinung zu bringen,[1] d. h. um in der einzelnen Schöpfung den eigentümlichen Charakter, der derselben innewohnt, auch im Äußeren vollkommen zu offenbaren. „Es ist in der Natur nichts schön, was nicht naturgesetzlich als wahr motiviert wäre",[2] nichts, was nicht zugleich der „Naturbestimmung" der einzelnen Schöpfung angemessen und also „zweckmäßig" wäre. Selten nur fänden sich diese beiden Forderungen erfüllt; denn nicht allein die Vollkommenheit des schön zu nennenden Gegenstandes, sondern auch eine damit übereinstimmende Umgebung sei für die schönheitvolle Wirkung erforderlich, da nur durch Darstellung der „einwirkenden Dinge" der überzeugende Eindruck der Naturwahrheit hervorgerufen werden könne. Sehr anschaulich zeigt Goethe an dem Beispiel der Eiche, wie selten der einzelne Baum dazu gelange, in sich die der gesamten Gattung charakteristische Schönheit in vollem Maße darzustellen. Vor

[1] Mit Eckermann, 18. April 1827. — [2] Mit demselben, 5. Juni 1826.

Allem aber sei es nötig, daß die Natur unverfälscht sei, daß „der Mensch nicht seine verstümmelnde Hand angelegt" habe. Ein englisiertes Pferd, ein Hund mit gestutzten Ohren, ein künstlich beschnittener Baum, ein durch unnatürliche Moden verbildeter menschlicher Körper, „alles dieses sind Dinge, von denen sich der gute Geschmack abwendet, und die bloß in dem Schönheitskatechismus der Philister ihre Stelle haben"?[1] Wo aber das Schöne wahrhaft frei und vollkommen hervorgegangen und durch keinen hemmenden Einfluß gestört oder entstellt worden ist, da eröffnet es auch unserer Erkenntnis neue Bahnen, indem es uns die wesentlichen Bildungsgesetze der schaffenden Natur, die meist von der Masse des Zufälligen verdeckt werden, in Reinheit enthüllt. „Das Gesetz, das in die Erscheinung tritt, in der größten Freiheit, nach seinen eigenen Bedingungen bringt das Objektiv-Schöne hervor".[2] „Das Schöne ist eine Manifestation geheimer Naturgesetze, die uns ohne dessen Erscheinung ewig wären verborgen geblieben"?[3] In der organischen Natur erschien ihm als wesentlichstes Kennzeichen des Schönen die getreue Bewährung jenes Urtypus, über den wir ihn schon früher haben reden hören, und die Offenbarung der Entwickelungsgesetze, welche nach Maßgabe jenes Typus die Einzelwesen gestalten.[4] Rechenschaft freilich läßt sich auch von den so geoffenbarten Gesetzen nicht geben; sie können nur staunend verehrt und in der dem Schönen zugewandten menschlichen Thätigkeit nachschaffend erfüllt werden. „Die Natur wirkt nach Gesetzen, die sie sich in Eintracht mit dem Schöpfer vorschreibt. — Die

---

[1] Mit Eckermann, 18. April 1827. — [2] Sprüche Nr. 978. — [3] Sprüche Nr. 197. — [4] S. hiezu besonders die beiden Gedichte: Metamorphose der Pflanzen und Metamorphose der Tiere. Daß diese Annahme tiefinniger Verwandtschaft zwischen Natur und Kunst spinozistischen Ursprungs sei, hat Danzel eingehend nachgewiesen (Goethe's Spinozismus S. 98—108).

Kunst nach Regeln, über die sie mit dem Genie sich einverstanden hat".[1] Aber die Erfüllung ist nur eine annähernde; denn ein Doppelcharakter, in sich selbst widerspruchsvoll, liegt im Wesen des künstlerischen Schaffens. Einerseits erhebt es sich über das Irdische, faßbar Begreifliche, indem es versucht jenes verborgene Urphänomen zu erreichen; andererseits sieht es sich doch zugleich auf die Wirklichkeit des Irdischen hingewiesen; denn wo anders kann es jene geheimnisvolle Macht finden als in ihren Manifestationen innerhalb der realen Welt. Auch hier also stehen wir vor einer Antinomie, einem Gegensatze, der logisch nicht zu versöhnen ist. „Es scheint eine Thorheit", sagt Goethe selbst, „die Kunst, eine Vermittlerin des Unaussprechlichen wieder durch Worte vermitteln zu wollen. Doch indem wir uns darin bemühen, findet sich für den Verstand so mancher Gewinn, der dem ausübenden Vermögen wieder zu Gute kommt".[2] Folgen wir diesen Bemühungen, so finden wir Goethe seine Gedanken schließlich meist in die Formel fassen: des Künstler's Schöpfung sei soweit real, daß sie stets wahr sei, soweit ideal, daß sie niemals wirklich sei. Eine eigentliche Definition dieser Ausdrücke findet sich nirgends. Sie erkennen, wie Goethe sie verstanden, werden wir am leichtesten, wenn wir zuerst sie in ihrer Anwendung auf die bildenden Künste zu erfassen suchen. „Der bildende Künstler", schreibt Goethe einem jungen Anfänger, „müsse sich zuerst an der kräftigen Wirklichkeit vollkommen durchüben, um das Ideale daraus zu entwickeln, ja zum Religiösen endlich aufzusteigen... Das unmittelbar sichtlich Sinnliche dürfen wir nicht verschmähen; sonst fahren wir ohne Ballast"; andererseits aber: „auch jenes Wirkliche sollen Sie nicht gemein nachbilden; der Geist des Wirklichen ist das wahre Ideale".[3] Wir sehen demnach: der Künstler soll

[1] G.-Jahrb. 15, 13. — [2] Sprüche Nr. 703. — [3] Briefwechsel mit Graf Sternberg, 30. März 1827.

den gesamten Stoff, die einzelnen Elemente seiner Darstellung der Wirklichkeit entnehmen; in der Auffassung des Ganzen, der Verwertung, Zusammenordnung des Einzelnen aber der Idee folgen. Gelingt ihm kraft dieser letzteren das Hervorbringen einer einheitlichen abgerundeten Schöpfung, so wird „die Menge das, was im Bilde die höchste absichtliche Kunst ist, nämlich den harmonischen Effekt, welcher Seele und Geist des Beschauers auf einen Punkt konzentriert, als rein natürlich empfinden, weil es sich als höchste Natur mitteilt;“ [1] „aber gerade das, was ungebildeten Menschen am Kunstwerk als Natur auffällt, das ist nicht Natur (von außen), sondern der Mensch (Natur von innen)“.[2] Ein Beispiel hiezu: „Gesetzt der Gegenstand wäre gegeben, der schönste Baum im Walde, der in seiner Art als vollkommen auch vom Förster anerkannt würde. Nun, um den Baum in ein Bild zu verwandeln, geh' ich um ihn herum und suche mir die schönste Seite. Ich trete weit genug weg, um ihn völlig zu übersehen; ich warte ein günstiges Licht ab, — — und nun soll von dem Naturbaum noch viel auf das Papier übergegangen sein“.[3] Wie wir oben sahen, manifestiert sich das Urphänomen des Schönen nur flüchtig und unvollkommen in den Einzelerscheinungen der Natur; der Künstler arbeitet es aus ihnen wieder hervor und stellt es dennoch individuell charakterisiert uns dar. So soll er zwar die Natur eifrig studieren; insbesondere der Bildhauer die Anatomie des menschlichen Körpers, in welchem „die Würde des Menschen darzustellen der Hauptzweck aller Plastik ist“;[4] aber hiebei steht er erst am Anfange seiner Thätigkeit; denn es gilt nun „aus dem Gemeinen das Edle, aus der Unform das Schöne zu entwickeln“.[5] „Ohne unmittelbare Vereinigung von Objekt und Subjekt,

[1] Myrons Kuh, 49b, 12. — [2] Sprüche Nr. 716. — [3] Sprüche Nr. 714. — [4] Verein der deutschen Bildhauer, 49b, 59. — [5] Sprüche Nr. 204.

kann kein lebendiges Kunstwerk zu Stande kommen";[1] „Natur und Idee läßt sich nicht trennen, ohne daß die Kunst sowie das Leben zerstört werde.[2] So rühmte er denn die Werke, in denen der Künstler „nicht das sogenannte Natürliche zu gemeiner Täuschung gesucht, sondern den Sinn der Natur aufzufassen und auszudrücken gewußt habe",[3] Werke, welche „die höchste Wahrheit, aber keine Spur von Wirklichkeit hätten",[4] und sprach es auch allgemein aus: „Die höchste Aufgabe einer jeden Kunst ist, durch den Schein die Täuschung einer höheren Wirklichkeit zu geben. Ein falsches Bestreben aber ist, den Schein so lange zu verwirklichen, bis endlich nur ein gemeines Wirkliche übrig bleibt".[5] Ja, er verteidigt Rubens sogar einmal da, wo er um einer künstlerischen Wirkung willen schwer gegen das einfachste Naturgesetz verstoßen hat und in einem Bilde den Schatten nach zwei verschiedenen Seiten fallen läßt. „Wenn es gegen die Natur ist, so sage ich zugleich, es sei höher als die Natur.... Der Künstler muß freilich die Natur im Einzelnen treu und fromm nachbilden.... allein in den höheren Regionen des künstlerischen Verfahrens, wodurch ein Bild zum eigentlichen Bilde wird, hat er ein freieres Spiel, und er darf hier sogar zu Fiktionen schreiten.... Der Künstler hat zur Natur ein zwiefaches Verhältnis; er ist ihr Herr und ihr Sklave zugleich".[6]

Dieselben Anschauungen finden wir in Goethe's Aussprüchen über die Poesie wieder „Der Dichter ist angewiesen auf Darstellung. Das Höchste derselben ist, wenn ihre Schilde-

---

[1] An Schultz, 18. Sept. 1831. — [2] Sprüche Nr. 710. — [3] Myrons Kuh, 49b, 12. — [4] Mit Eckermann, 10. April 1829. — [5] Dichtung u. Wahrheit, 28, 65. Diese Bestimmungen über Wahrheit und Wirklichkeit haben ihre philosophische Grundlage in Kant, weshalb denn auch Goethe jungen Künstlern empfahl: „wenn sie der Sache näher kommen wollten, Kant's Kritik der Urteilskraft zu studieren." (An Zelter, 8. Juli 1831.) — [6] Mit Eckermann, 18. April 1827. Vgl. hiezu auch den Aufsatz über das Relief von Phigalia, 49b, 16.

rungen durch den Geist dergestalt lebendig sind, daß sie als gegenwärtig für Jedermann gelten können. Auf ihrem höchsten Gipfel *scheint* die Poesie ganz äußerlich."[1] Aber an anderer Stelle sagt er: „Was soll das Reale an sich? Wir haben Freude daran, wenn es mit Wahrheit dargestellt ist; ... aber der eigentliche Gewinn für unsere höhere Natur liegt doch allein im Idealen, das aus dem Herzen des Dichters hervorging".[2] So soll der Dichter allerdings für die Wirklichkeit ein empfängliches Organ besitzen, das wirklich Erlebte darstellen;[3] alle seine Gedichte sollen „Gelegenheitsgedichte" sein,[4] „die erste und ächteste aller Dichtarten";[5] aber er soll das Einzelne, Spezielle so zum *Allgemeinen emporheben*, daß die Hörer es wiederum ihrer Individualität anzueignen vermögen.[6] Er soll also nicht vom Allgemeinen ausgehen und den Einzelfall etwa nur als Beispiel zu jenem erfassen, sondern er soll das Besondere lebendig aussprechen, und darin das Allgemeine zugleich mit erhalten.[7] Aber neben dieser geforderten Achtung vor dem Besonderen, dem Wirklichen finden wir bei Goethe dennoch die rückhaltlose Anerkennung der Souveränetät des Erzählers über die Gesetze der Zeit, wie wir ihn dem bildenden Künstler sie gegenüber den Gesetzen des Raumes zugestehen sahen. „Alle Poesie verkehrt in Anachronismen; alle Vergangenheit, die wir heraufrufen, um sie nach unserer Weise den Mitlebenden vorzutragen, muß eine höhere Bildung, als es hatte, dem Altertümlichen zugestehen".[8] Und noch kühnere Freiheiten erhalten ihre Rechtfertigung: „Es wäre töricht, wenn man aus den Worten des Macbeth: „Gebier mir keine Töchter"! den Schluß ziehen wollte, die Lady sei ein ganz jugendliches Wesen, das noch nicht ge-

---

[1] Sprüche Nr. 671. — [2] Mit Eckermann, 18. Jan. 1827. — [3] Mit demselben, 25. Dez. 1825. — [4] Mit demselben, 18. Sept. 1823. — [5] Dichtung u. Wahrheit, 27, 295. — [6] An Zelter, 27. März 1830. — [7] Sprüche Nr. 363. — [8] Über Manzonis „Adelchi". H. 29, 652.

boren habe.... Diese Worte sind bloß rhetorischer Zwecke wegen da". Und ferner: „So wie die Lady zum höchsten Nachdruck ihrer Worte sagen mußte: „Ich habe Kinder aufgesäugt", so mußte auch zu eben diesem Zwecke Macduff (von Macbeth) sagen: „Er hat keine Kinder!..." Diese Worte des Macduff kommen mit denen der Lady in Widerspruch; aber das kümmert Shakespeare nicht;... der Dichter läßt seine Personen jedesmal das reden, was eben an dieser Stelle gehörig, wirksam und gut ist".[1]

Aus allem Bisherigen ist schon ersichtlich geworden, daß Goethe den vollen Reichtum seines Geistes auch hier in dem weiten Verständnis bewährt, mit welchem er beide Kunstrichtungen, die ideale wie die reale, zu würdigen und miteinander zu verbinden weiß. Der volle Realismus, der die umgebende Wirklichkeit zu sehen und zu begreifen weiß, ist hier veredelt, wird gebändigt und erzogen durch den künstlerischen Stil, der sich schließlich selbst als eine Erkenntnisquelle viel tieferer Lebenswahrheit erweist wie die bloße sinnliche Beobachtung und Nachbildung. Den „stilvollen Realismus", den Wilhelm Scherer als die Eigenart seiner vollendeten Sprachbehandlung gepriesen,[2] finden wir so auch als Forderung der Theorie des Meisters wieder. Hiernach löst sich dann auch leicht die oft aufgeworfene Streitfrage, ob der Gegenstand des Kunstwerkes oder die äußere Kunstform desselben für dessen Wert entscheidend sei: keines von Beiden, sondern die künstlerische Auffassung des Stoffes, durch welche aus der Masse des Wirklichen, die entscheidenden, wesentlichen Faktoren, die künstlerischen „Motive" gewonnen worden sind. Wohl finden sich bei Goethe öfters Stellen, in denen auf

---

[1] Mit Eckermann, 18. April 1827. — [2] Wie grundverschieden ist aber dieser Realismus von jener krankhaften Unfähigkeit, irgend etwas Anderes als das Häßliche und Verworfene wahrzunehmen und nachzubilden, die sich heutzutage nicht selten als Realismus bezeichnet.

den Stoff das meiſte Gewicht, andere, wo es auf die Form gelegt wird; das eine Mal meint er: „Die Kunſt, wie ſie ſich im höchſten Künſtler darſtellt, erſchafft eine ſo gewaltſam lebendige Form, daß ſie jeden Stoff veredelt und verwandelt. Ja es iſt daher dem vortrefflichen Künſtler ein würdiges Subſtrat gewiſſermaßen im Wege, weil es ihm die Hände bindet".[1] Und ein anderes Mal ſagt er, daß wenn das Kunſtwerk nicht auf einem würdigen Gegenſtande von innerem Gehalt ruhe, auch das ausgebildetſte Talent, auch das Genie doch nur „mehr ein Kunſtſtück" hervorbringen könne.[2] Bald behauptet er entſchieden: „Alles Talent iſt verſchwendet, wenn der Gegenſtand nicht taugt", und äußert ſelbſt: „Das eigentlich tief und gründlich Wirkſame... iſt Dasjenige, was vom Dichter übrig bleibt wenn er in Proſa überſetzt wird";[4] dann wieder ſchreibt er den poetiſchen Formen die Kraft zu, gleichen Gegenſtänden völlig verſchiedene Wirkung zu verleihen[5] und ſieht das höchſte Glück des Künſtlers in der unermüdlichen Ausführung.[6] Aber dieſer Widerſpruch löſt ſich eben in der oben bezeichneten Weiſe: der Stoff iſt das Entſcheidende, aber nicht wie die Wirklichkeit ihn gegeben, ſondern, wie ihn der Künſtler zu „innerer Form" umgebildet hat, und darum iſt es zugleich auch die formende Thätigkeit des Künſtlers.

„Im Grunde bleibt kein realer Gegenſtand unpoetiſch, ſobald der Dichter ihn gehörig zu gebrauchen weiß".[7] Aber ſowie er iſt, kann ihn der Dichter oder Künſtler nie gebrauchen; hiſtoriſche Charaktere muß der Dichter nach ſeinen poetiſchen Zwecken umbilden;[8] aus dem Verlauf einer Handlung muß der bildende Künſtler die Momente finden und

---

[1] An Zelter, 15. Jan. 1813. — [2] Dichtung u. Wahrheit, 27, 105. — [3] Mit Eckermann, 3. Nov. 1823. — [4] Dichtung u. Wahrheit, 28, 73. — [5] Mit Eckermann, 25. Febr. 1794. — [6] Mit demſelben, 28. Febr. 1824. — [7] Mit demſelben, 5. Juli 1827. — [8] Mit demſelben, 31. Jan. 1827.

gruppieren, die in einem Augenblick vereinigt prägnant den Gesamtvorgang wiedergeben;[1] überall gilt es die künstlerischen „Motive" hervorzuheben, in denen „die wahre Kraft und Wirkung" des Kunstwerkes besteht.[2] Die „Motive" sind „Phänomene des Menschengeistes (wir dürfen für die bildende Kunst hinzusetzen: des Naturlebens), die sich wiederholt haben und wiederholen werden, und die der Dichter nur als historische (resp. der bildende Künstler als im Raum existierend) nachweist".[3] Ein solches Motiv ist etwas Einzelnes, Besonderes und doch zugleich etwas Allgemeines, typisch für eine Menge einzelner Fälle, die in ihm zusammengefaßt sind. „Die Kunst stellt eigentlich nicht Begriffe dar; aber die Art, wie sie darstellt, ist ein Begreifen, ein Zusammenfassen des Gemeinen und Charakteristischen durch den Stil".[4] Der Stil ist eben der Maßstab, nach welchem aus der Masse der Erscheinungen die Motive beurteilt und gewählt werden. Wir erinnern uns hier der herrlichen Worte, mit welchen der Dichter im Vorspiele des Faust seine Aufgabe preist:

„Wer teilt die fließend immer gleiche Reihe Belebend ab, daß sie sich rhythmisch regt,
Wer ruft das Einzelne zur allgemeinen Weihe, daß es in herrlichen Akkorden schlägt?"

Daß bei einer so reinen und hohen Auffassung von der inneren Gesetzmäßigkeit des künstlerischen Schaffens dieses nach außen stets frei und selbstständig dastehen, nicht irgend welcher fremdartigen Absicht, irgend welcher politischen[5] oder religiösen oder sittlichen Tendenz dienen soll, bedarf kaum

[1] Siehe die Beispiele aus den Wahlverwandtschaften in dem Brief an Meyer, 27. April 1810. — [2] Mit Eckermann, 18. Jan. 1825. Wegen der fruchtbaren Motive, die darin lägen, pries Goethe seinen Plan einer „Nausikaa" noch gegen Boisserée, 4. Dez. 1817. — [3] Sprüche Nr. 773. — [4] An Riemer, 8. Juli 1807. — [5] Besonders hierüber hat sich Goethe oft geäußert, z. B. gegen Eckermann, 14. März 1830.

der Erwähnung. „Der Dichter ſteht viel zu hoch, als das er Partei machen ſollte“.[1] „Wir kämpfen für die Vollkommenheit eines Kunſtwerkes in und an ſich ſelbſt; jene denken an deſſen Wirkung nach außen, um welche ſich der wahre Künſtler gar nicht bekümmert, ſo wenig als die Natur, wenn ſie einen Löwen oder Kolibri hervorbringt“.[2] Auch wo der Dichter einen heiligen Gegenſtand behandelt, ſteht er über ihm, „weil er ihn nach eigner Weiſe behandelt“;[3] und wo er ſittliche Probleme vorführt, hat ſeine Darſtellung „keinen didaktiſchen Zweck. Sie billigt nicht, ſie tadelt nicht, ſondern ſie entwickelt die Geſinnungen und Handlungen in ihrer Folge“.[4] „Der Künſtler fürchtet ſich nicht vor dem Gemeinen. Ja indem er es aufnimmt, iſt es ſchon geadelt, und ſo ſehen wir die größten Künſtler mit Kühnheit ihr Majeſtätsrecht ausüben“.[5] „Wo der Kunſt der Gegenſtand gleichgültig, ſie rein abſolut wird, der Gegenſtand nur der Träger iſt, da iſt die höchſte Höhe“.[6]

Folgerecht geht daraus das Urteil hervor: „Die Würde der Kunſt erſcheint bei der Muſik vielleicht am eminenteſten, weil ſie keinen Stoff hat, der abgerechnet werden müßte. Sie iſt ganz Form und Gehalt, und erhöht und veredelt alles, was ſie ausdrückt“.[7]

So kann freilich in befangenen Gemütern die Frage entſtehen: Wozu die Kunſt? wozu das Schöne überhaupt? Auf ſolche Fragen findet ſich die Antwort in den Worten, welche Goethe den Regenbogen jenem Philiſter erwidern läßt, der ihn als entbehrlich bemäkelt:[8]

„Frau Iris aber dagegen ſprach: Erkühnſt Du Dich zu meiner Schmach?
Doch bin ich hier in's All geſtellt Als Zeugnis einer beſſern Welt,

---

[1] Weſt-öſtl. Divan, Noten und Abhandlungen, 7, 100. — [2] An Zelter, 29. Jan. 1830. — [3] Sprüche Nr. 695. — [4] Dichtung u. Wahrheit, 28, 228. — [5] Sprüche Nr. 697. — [6] Mit Boiſſerée, 15. Sept. 1815. — [7] Sprüche Nr. 659. — [8] Gedichte, 3, 191.

Für Augen, die vom Erdenlauf Getrost sich wenden zum Himmel auf
Und in der Dünste trübem Netz Erkennen Gott und sein Gesetz.
Drum wühle Du, ein andres Schwein, Nur immer den Rüssel in den Boden hinein
Und gönne dem verklärten Blick An meiner Herrlichkeit sein Glück!"

Aber auch ohne parabolische Einkleidung hat sich Goethe ausgesprochen. „Die wahre Poesie kündet sich dadurch an, daß sie als ein weltliches Evangelium durch innere Heiterkeit, durch äußeres Behagen uns von den irdischen Lasten zu befreien weiß, die auf uns drücken; wie ein Luftballon hebt sie uns mit dem Ballast, der uns anhängt, in höhere Regionen und läßt die verwirrten Irrgänge der Erde in Vogelperspektive vor uns entwickelt daliegen".[1] Aber weit ernster noch und tiefer faßt er anderwärts die Frage. Die Kunst bedarf keiner sie veredelnden Tendenz; denn „die Kunst ruht auf einer Art von religiösem Sinn, einem tiefen, unerschütterlichen Ernst".[2] Indem sie nach den schon angeführten Worten Gesinnungen und Handlungen in ihrer Folge entwickelt, „erleuchtet und belehrt sie" schon; denn wie sie durch Entfernung des Verblendend-Zufälligen und Hervorhebung des Wesentlich-Dauernden in der Naturdarstellung deren geheime Gesetze erschließt, so in der Darstellung des sittlichen Lebens die stetig waltenden sittlichen Gesetze. Schon in der Zeit seiner antik-klassischen Schaffensrichtung, als er den sittlichen Problemen ferner stand als später, hat Goethe doch Kant's Darlegung „von der Schönheit als einem Symbol der Sittlichkeit" ausdrücklich acceptiert.[3] So redet er denn, wo er über das Sittliche spricht, auch unmittelbar von der „Schönheit seiner Erscheinung". Goethe kennt ja nicht eine Sittlichkeit, die zu der organischen Entwicklung des Einzelnen wie der Gesamtheit in einem Widerspruch stünde; Sittlichkeit ist ihm vielmehr die höchste Blüte des gesunden Organis-

[1] Dichtung u. Wahrheit, 28, 213. — [2] Sprüche Nr. 690. — [3] An H. Meyer, 20. Juni 1797. —

mus, die Unsittlichkeit dagegen seine Selbstzerstörung. „Der Wert des Sittlich-Schönen... konnte durch Erfahrung... zum Bewußtsein gelangen, indem das Schlechte sich in seinen Folgen als ein solches erwies, welches das Glück des Einzelnen wie des Ganzen zerstörte, dagegen das Edle und Rechte als ein solches, welches das besondere und allgemeine Glück herbeiführte und befestigte."[1] Indem der Dichter diesen einfach natürlichen Thatbestand darstellt, wird sein Werk ohne jede sittliche Tendenz doch sittlich wertvoll. Goethe rühmt diese Erkenntnis des Allgemein-Menschlichen, die zugleich sittlich wirkt, besonders an der griechischen Tragödie, vor allem an Sophokles und dessen „Antigone". „Hat ein Poet den hohen Gehalt der Seele" wie Sophokles, so wird seine Wirkung immer sittlich sein, er mag sich stellen, wie er wolle".[2] Das Zusammenfassen des gesetzmäßig Zusammengehörigen bringt als natürliche Folge auch das dem Menschenleben zu Grunde liegende sittliche Gesetz zu Tage. Sehr fein entwickelt dies Goethe auch an der freilich ganz eigenartigen Komposition seiner „Novelle". Denken Sie sich aus der Wurzel hervorschießend ein grünes Gewächs, das eine Weile aus einem starken Stengel kräftige grüne Blätter nach den Seiten austreibt und zuletzt mit einer Blume endet. Die Blume war unerwartet, überraschend; aber sie *mußte* kommen.[3] Und so wagt der Dichter sogar von der Poesie Offenbarungen zu erhoffen, da es ihr „vielleicht allein gelingen könne, solche Geheimnisse gewissermaßen auszudrücken, die in Prosa gewöhnlich absurd erscheinen, weil sie sich nur in Widersprüchen ausdrücken lassen, welche dem Menschenverstand nicht einwollen".[4] Wir erblicken hier eben in der Kunst

[1] Mit Eckermann, 1. April 1827. — [2] Mit demselben, 28. März 1827. — [3] Mit demselben, 18. Jan. 1827. — [4] An Riemer, 28. Okt. 1821 (in „Briefe von und an Goethe") über die „Orphischen Gedichte". Von diesen schreibt er zugleich: „Diese Strophen enthalten und manifestieren vielleicht das Abstruseste der modernen Philosophie".

einen Zweig jener praktischen Bethätigung des Menschen im höchsten Sinne des Wortes, die nach Goethes Ansicht allein imstande ist, die für das Denken widerspruchsvollen Probleme des Lebens zu lösen, ihre Gegensätze mit sich selbst zu versöhnen.

„Wie Natur im Vielgebilde Einen Gott nur offenbart,
So im weiten Kunstgefilde Webt Ein Sinn der ew'gen Art.
Dieses ist der Sinn der Wahrheit, Der sich nur mit Schönem schmückt,
Und getrost der höchsten Klarheit hellsten Tags entgegenblickt." [1]

Zweites Kapitel.

Geschichte.

Wenden wir uns nun von der Theorie Goethe's zu seiner Schätzung der einzelnen historischen Kunstepochen und ihrer Werke! Als eine allgemeine menschliche Gabe, nicht gebunden an irgend welche äußeren Bedingungen, schätzte er die Kunst, zunächst die Poesie. „Es giebt nur eine Dichtung, die ächte; sie gehört weder dem Volke noch dem Adel, weder dem König noch dem Bauer. Wer sich als wahrer Mensch fühlt wird sie ausüben". [2] Weithin erstreckte sich daher auch sein lebendiges Interesse. Wie sehr ihn orientalische (persische und arabische) Poesie gefesselt, dafür giebt der „West-östliche Divan" entscheidendes Zeugnis. Weniger sagte ihm der indische Geist zu, indem er besonders die plastische Fähigkeit gänzlich vermißte, während er die philosophische Kraft darin schätzte. [3]

---

[1] Gedichte, 3, 115. — [2] H. 29, 797. — [3] An A. W. Schlegel, 15. Dez. 1824 (Schriften der Goethe-Ges. 13, 1).

Am höchsten aber mußte er nach seiner Grundanschauung jene Kunstepoche achten, welche das allgemein-Menschliche trotz der Höhe ihrer Kultur rein und unverfälscht in sich bewahrt hatte, und er fand diese in dem klassischen Altertum, vor Allem in der griechischen Welt; der griechischen Kunst sprach er nicht nur in historischer Schätzung einen verhältnismäßig hohen, sondern einen absoluten, für alle Zeit maßgebenden Wert zu, weil sie die weder angekränkelte noch zwiespältige, die in sich vollkommene und vollendete Natur, vor Allem des Menschen darstelle. „Die Klarheit der Ansicht, die Heiterkeit der Aufnahme, die Leichtigkeit der Mitteilung, das ist es, was uns entzückt; und wenn wir nun behaupten, dieses Alles finden wir in den ächt griechischen Werken, und zwar geleistet am edelsten Stoff, am würdigsten Gehalt, mit sicherer und vollendeter Ausführung, so wird man uns verstehen, wenn wir immer von dort ausgehen, und immer dort hinweisen. Jeder sei auf seine Art ein Grieche; aber er sei's"![2] „Im Bedürfnis von etwas Musterhaftem müssen wir immer zu den alten Griechen zurückgehen, in deren Werken stets der schöne Mensch dargestellt ist. Alles übrige müssen wir nur historisch betrachten und das Gute, soweit es gehen will, uns daraus aneignen".[3] Homer und Phidias standen ihm in erster Linie unvergleichbar da; den Tragikern machte Shakespeare den Rang streitig.

„Homer ist lange mit Ehren genannt: jetzt ward auch Phidias bekannt:
Nun hält nichts gegen beide Stich; darob ereif're Niemand sich!
Seid willkommen, edle Gäste, Jedem ächten deutschen Sinn!
Denn das Herrlichste, das Beste Bringt dem Geist allein Gewinn."[4]

Es war zunächst eine unwiderstehliche, zwingende, rein naturhafte Empfindung, die sein ganzes Wesen zum Griechentum hinzog. Wir wissen, wie er in jungen Jahren nach Italien

[2] Antik und Modern, 49a, 155. — [3] Mit Eckermann, 31. Jan. 1827. — [4] Gedichte, 3, 117.

verlangte, um seine Sehnsucht nach der Antike zu stillen, und als dieser Wunsch ihm erfüllt war, da lernte er ebendort auch innerhalb der Antike zu unterscheiden und in dem Griechentum die Blüte der alten Welt zu erkennen.[1] „Wenn man, wie in Rom der Fall ist, sich immerfort in Gegenwart plastischer Kunstwerke der Alten befindet, so fühlt man sich wie in Gegenwart der Natur vor einem Unendlichen Unerforschlichen. . . . . Den ersten Platz bei uns behauptete Juno Ludovisi . . . . . denn keiner unserer Zeitgenossen, der zum ersten Mal vor sie hintritt, darf behaupten diesem Anblick gewachsen zu sein . . . . Groß war der Schmerz daher, als ich aus Rom scheidend von dem Besitz des endlich Erlangten, sehnlichst Gehofften mich lostrennen sollte".[2] Bis in die spätesten Jahre wirkte dieser Schmerz nach, und noch im Jahre 1817 trieb ihn einst eine krampfhafte Sehnsucht aus Weimar fort, um sich an der Betrachtung „der erstaunenswürdigen Köpfe von Monte Cavallo in Rudolstadt für lange Zeit herzustellen".[3] Schon in Rom war er auch durch Zeichnungen mit den Parthenonskulpturen des Phidias bekannt geworden, „die einen entschiedenen und unauslöschlichen Eindruck zurückließen",[4] und die durch den Raub Lord Elgin's in ganz Europa sich verbreitende genauere Kenntnis dieser Werke veranlaßte ihn (gleichfalls 1817) zu dem Aufsatze „Verein der deutschen Bildhauer", in welchem er sie als die einzigen Muster der Plastik hochpries. In einer anderen Abhandlung, die sich mit Myron beschäftigt, lesen wir: „Unverzeihlich wäre es nur einen Augenblick zu behaupten, daß dem hohen Myron, dem Nachfolger

---

[1] Es ist natürlich, daß bei den mangelhaften kunsthistorischen Kenntnissen der Zeit Goethe auch öfters irrtümlich römische Werke für griechische gehalten hat; indes handelt es sich hier doch meist um römische Nachbildungen griechischer Originale. — [2] Zweiter römischer Aufenthalt, April 1788, Bericht. — [3] Tag- und Jahreshefte, 36, 124. — [4] Zweiter römischer Aufenthalt, August 1787, Bericht.

des Phidias, dem Vorfahren des Praxiteles, bei der Vollendung seines Werkes das Seelenvolle, die Anmut des Ausdruckes gemangelt habe". Auch die in Phigalia aufgedeckten Reliefs erfüllten ihn mit höchster Bewunderung. „Nicht das sogenannte Natürliche zu gemeiner Täuschung, sondern den Sinn der Natur"[1] fand er hier ausgedrückt, also gerade jene Forderung erfüllt, die wir als die höchste ihn früher aufstellen sahen. Denn man habe nicht etwa anzunehmen, daß jene Künstler nach einer mehr vollkommenen Natur gearbeitet haben, als die jetzige ist, sondern vielmehr, daß sie im Fortschritte der Zeit und Kunst selber etwas geworden waren, so daß sie sich mit persönlicher Großheit an die Natur wandten; es sei die Sache jedes großen Künstlers, „die geringere reale Natur zu der Höhe seines Geistes heranzuheben und dasjenige wirklich zu machen, was in natürlichen Erscheinungen, aus innerer Schwäche oder aus äußerer Hindernis nur Intention geblieben ist".[2]

Ebenso hoch stellte er die griechische Poesie: „Ich habe an der homerischen wie an der nibelungischen Tafel geschmaust, mir aber für meine Person nichts gemäßer gefunden als die breite und tiefe, immer lebendige Natur, die Werke der griechischen Dichter".[3] Die Werke der griechischen Tragiker nennt er „wenige grandiose Trümmer von solchem Umfang und solcher Bedeutung, daß wir armen Europäer uns bereits seit Jahrhunderten damit beschäftigen und noch einige Jahrhunderte daran werden zu zehren und zu thun haben".[4] Sophokles schätzte er am höchsten und brachte die „Antigone" auch in Weimar zur Aufführung; Aeschylus wurde ihm hauptsächlich durch Wilhelm von Humboldts Agamemnon-Übersetzung nahe gebracht; mit Euripides aber beschäftigte er sich persönlich am

---

[1] Myrons Kuh, 49b, 12, 13. — [2] Mit Eckermann, 20. Okt. 1828. — [3] An Knebel, 9. Nov. 1814. — [4] Mit Eckermann, 1. Mai 1825.

meisten, wie die Rekonstruktionsversuche des „Phaethon" und der Bacchantinnen erweisen. „Wenn ein moderner Mensch wie Schlegel", meinte er, „an einem so großen Alten (wie Euripides) Fehler zu rügen hätte, so sollte es billig nicht anders geschehen als auf den Knieen".[1] Sein ewiger Quell der Geistesfrische blieb von den Wertherzeiten bis in's höchste Alter: Homer. „Noch auf den heutigen Tag haben die Homerischen Gesänge die Kraft, uns wenigstens für Augenblicke von der furchtbaren Last zu befreien, welche die Überlieferung von mehreren tausend Jahren auf uns gewälzt hat".[2] Die griechische Mythologie nannte er „die Verkörperung der tüchtigsten, reinsten Menschheit",[3] als das Wundersamste des Altertums pries er die Gesundheit des Moments".[4] Und daher auch die Wirkung: „Wenn wir uns dem Altertum gegenüberstellen, und es ernstlich in der Absicht anschauen uns daran zu bilden, so gewinnen wir die Empfindung als ob wir erst eigentlich zu Menschen würden".[5] Und so wies er auch strebende, in dem verwirrenden Treiben der Gegenwart sich abmühende Geister stets auf die Griechen hin, „bei Ihnen zu verharren, dort Beruhigung zu finden".[6] Auch für den Jugendunterricht war der Wert der klassischen Philologie ihm zweifellos: „Die alten Sprachen sind die Scheiden, darin das Messer des Geistes steckt".[7] Und mit voller Überzeugung sprach er das Wort: „Möge das Studium der griechischen und römischen Litteratur immerfort die Basis der höheren Bildung bleiben!"[8] Aber nicht nur die Basis: „Denn je mehr man durchdrungen ist von dem Werte der Bildung, die wir den alten Schriftstellern verdanken, desto mehr lernt man nach und nach einsehen, daß ein ganzes Leben dazu gehört, sie recht zu verstehen und also

[1] Mit Eckermann, 28. März 1827. — [2] Sprüche Nr. 461. — [3] Mythologie, Hexerei, Feeerei, H. 29, 671. — [4] An Zelter, 19. Okt. 1829. — [5] Sprüche Nr. 459. — [6] z. B. Mit Eckermann, 15. Febr. 1824. — [7] Zahme Xenien, 5, 117. — [8] Sprüche Nr. 510.

gründlich zu benutzen".[1] Er selbst suchte dieser Regel zu aller Zeit nachzuleben; aber vollkommen und wahrhaft erschöpfend hatte er dies doch nur in jenen Tagen gekonnt, die er in Italien zugebracht, und sie blieben ihm, vor Allem das in Rom verlebte Jahr stets die erhebendste und ergreifendste Erinnerung seines Lebens. „Mir ward . . . . das Gefühl, die Anschauung, der Begriff dessen, was man im höchsten Sinne die Gegenwart des klassischen Bodens nennen dürfte. Ich nenne dies die sinnlich-geistige Überzeugung, daß hier das Große war, ist und sein wird".[2] „Ich kann sagen, daß ich nur in Rom empfunden habe, was eigentlich ein Mensch sei . . . . ich bin, mit meinem Zustande in Rom verglichen, eigentlich nachher nie wieder froh geworden".[3] Und so schilderte er noch in den spätesten Jahren seinen Abschied aus Rom mit tiefster Erregung: „Diese Hauptstadt der Welt, deren Bürger man eine Zeitlang gewesen, ohne Hoffnung der Rückkehr zu verlassen, giebt ein Gefühl, das sich durch Worte nicht überliefern läßt. Niemand vermag es zu teilen, als wer es empfunden.

„Wandelt von jener Nacht mir das traurige Bild vor die Seele,
Welche die letzte für mich ward in der römischen Stadt; —
Wiederhol' ich die Nacht, wo des Teuren so viel mir zurückblieb,
Gleitet vom Auge noch jetzt mir eine Thräne herab."[4]

Es war aber in Rom nicht nur die Kunst des Altertums, die ihn auf ewig gefesselt hatte, sondern nicht weniger die des in der Neuzeit wiedergeborenen Griechentums, der Renaissance in ihren Hauptvertretern, vor Allem in Rafael. Auch hier finden wir ja eine Kunst, die in freier Unmittelbarkeit dem Volkscharakter Italiens entsprungen, aber dennoch von Stufe

[1] An Voß, 22. Juli 1821, G.-Jahrb. 5, 87. — [2] Zweiter römischer Aufenthalt, Dezember 1787, Bericht. — [3] Mit Eckermann, 9. Okt. 1828. — [4] Zweiter römischer Aufenthalt, April 1788, Bericht.

zu Stufe in der Schule sich ablösender Meister ausgebildet, also in glücklichster Vereinigung beider Elemente, endlich zur Höhe der Vollkommenheit emporgewachsen ist. Auch hier fand der Dichter „Natur und Naturell"; den Künstler schaffend, „er weiß selbst nicht recht wie, aber mit dem Bewußtsein, daß er es recht gemacht habe."[1] Was er von einem Madonnenbild Correggios sagt,[2] läßt sich auf alle Darstellungen biblischer Gegenstände in jener Zeit anwenden. „Da ist Geist, Naivetät, Sinnlichkeit, alles bei einander. Und der heilige Gegenstand ist allgemein menschlich geworden und gilt als ein Symbol für eine Lebensstufe, die wir alle durchmachen. Ein solches Bild ist ewig, weil es in die frühesten Zeiten der Menschheit zurück und in die künftigsten vorwärts greift."

Verfolgen wir nun an der Hand Goethe's in Kürze das Hervorwachsen jener Kunst in Ausbildung des naturalistischen wie des idealen Elementes. „Das praktische Talent", lesen wir in „Kunst und Altertum", „war in Italien ganz und gar verschwunden, und Alles, was gebildet werden sollte, hing von den Griechen ab .... Konstantinopel sendete Baumeister und Musivarbeiter, und diese bedeckten mit einer traurigen Kunst den zerstörten Westen. Als aber im dreizehnten Jahrhundert das Gefühl von Wahrheit und Lieblichkeit der Natur wieder aufwachte, so ergriffen die Italiener sogleich die an den Byzantinern gerühmten Verdienste, die symmetrische Komposition und den Unterschied der Charaktere. Dieses gelang ihnen um so eher, als sich der Sinn für Form schnell hervorthat. Er konnte bei ihnen nicht ganz untergehen. Prächtige Gebäude des Altertums standen vor ihren Augen .... die herrlichsten Statuen entgingen dem Verderben .... Und so war denn auch noch jede Trümmer gestaltet."[3] Allein jene

[1] An Zelter, 8. Juli 1831. — [2] Mit Eckermann, 13. Dez. 1826. — [3] Reise am Rhein, Main und Neckar; Heidelberg, H. 26, 320.

verschiedenen Anregungen, die der Sinn für Natur und für Form dem Schaffenstriebe gaben, führten doch lange Zeit hindurch noch nicht zu befriedigender Klarheit, zu harmonischer Einheit des künstlerischen Hervorbringens. „Keiner vermochte noch sich Rechenschaft zu geben von dem Guten, was er leistete, und von seinen Mängeln, wenn er sie auch empfand und bemerkte. Wahrheit und Natürlichkeit hat jeder im Auge, aber eine lebendige Einheit fehlt; man findet die herrlichsten Anlagen, und doch ist keins der Werke vollkommen ausgedacht, völlig zusammengedacht; überall trifft man auf etwas Zufälliges, Fremdes; noch sind die Grundsätze nicht ausgesprochen, wonach man seine eigene Arbeit beurteilt hätte."[1] Den inneren Zwiespalt, in den der Künstler hiedurch geraten mußte, weist Goethe sehr treffend in seinem Aufsatze über Mantegna (1431—1506) nach. „Das Ideelle, Höhere zeigt sich in der Anlage, in Wert und Würde des Ganzen; hier offenbart sich der große Sinn, Absicht, Grund und Halt. Dagegen dringt aber auch die Natur mit ursprünglicher Gewaltsamkeit herein, und wie der Bergstrom durch alle Zacken des Felsens Wege zu finden weiß, und mit gleicher Macht, wie er angekommen, wieder ganz vom Ganzen herunterstürzt, so ist es auch hier. Das Studium der Antike gibt die Gestalt, sodann aber die Natur Gewandtheit und letztes Leben .... Es möchte der höchste Konflikt sein, in welchem sich jemals ein Künstler befunden."[2] Dieser Konflikt aber setzt sich fort, selbst noch in Meistern, wie Lionardo und Michel Angelo. „Beide gelangten während eines langen Kunstlebens ungeachtet der höchsten Steigerung ihrer Talente kaum zu dem eigentlichen Behagen des Kunstwirkens; .... Dieser (M. A.) quält sich die schönsten Jahre durch in Steinbrüchen nach Marmorblöcken und -Bänken, so daß zuletzt von allen beabsichtigten

[1] Abendmahl von Leonard da Vinci, 49a, 203. — [2] Triumphzug von Mantegna, 49a, 258.

Heroen des Alten und Neuen Testamentes der einzige Moses fertig wird, als ein Musterbild dessen, was hätte geschehen können und sollen.“[1] Lionardo hat Goethe eine ausführliche Abhandlung gewidmet, in der er ihn hochpreist als den, der mit dem größten Ernste und der angestrengtesten Arbeit den Menschen in Wahrheit, weder wirklichkeitsgemäß noch schematisch darzustellen suche, der vom Individuellen ausgehend zum Allgemeinen hinansteige, der aus unzähligen Porträtstudien die Mittel zur Darstellung der in ihm lebenden Idealpersönlichkeiten habe gewinnen wollen. Aber vollständiges Gelingen konnte er seinem Unternehmen nicht zusprechen, vielmehr ein beständiges Abmühen erkannte er darin; sechzehn Jahre arbeitete der Meister an dem gewaltigen Bilde des Abendmahls, ohne doch schließlich sein Christusideal mit den Mitteln der Wirklichkeit zur Darstellung bringen zu können. Die befreiende, allen Widerstreit versöhnende Genialität erschien erst in Rafael. „Dieser, mit dem glücklichsten Naturell geboren, erwuchs in einer Zeit, wo man redlichste Bemühung, Aufmerksamkeit, Fleiß und Treue der Kunst widmete. Vorausgehende Meister führten den Jüngling bis an die Schwelle, und er brauchte nur den Fuß aufzuheben, um in den Tempel zu treten. Durch Peter Perugin zur sorgfältigsten Ausführung angehalten, ... wirkt er hingegen seine ganze Lebenszeit hindurch mit immer gleicher und größerer Leichtigkeit. Gemüts- und Thatkraft stehen bei ihm in so entschiedenem Gleichgewicht, daß man wohl behaupten darf, kein neuerer Künstler habe so rein und vollkommen gedacht als er und sich so klar ausgesprochen. Hier haben wir also wieder ein Talent, das uns aus der ersten Quelle das frischeste Wasser entgegensendet. Er gräzisiert nirgends, fühlt, denkt, handelt aber durchaus wie ein Grieche. Wir sehen hier das höchste Talent zu ebenso

[1] Antik und Modern, 49a, 153, 154.

glücklicher Stunde entwickelt als es unter ähnlichen Bedingungen und Umständen zu Perikles' Zeit geschah."[1] „Er ist durchaus naiv, das Wirkliche kommt bei ihm nicht zum Streit mit dem Sittlichen oder gar Heiligen."[2] Aber neben dieser Natürlichkeit doch zugleich überall die sicherste Beschränkung, „die verheimlichte Symmetrie, worauf bei der Komposition alles ankommt, auf eine höchst geniale Weise obwaltend; denn wie in dem Organismus der Natur, so thut sich auch in der Kunst innerhalb der genausten Schranke die Vollkommenheit der Lebensäußerung kund."[3] Es sind die durch räumliche Schranken so beengten Fresken der Sibyllen in St. Maria della Pace, wie auch einige in den vatikanischen Stanzen, die Goethe zu diesem Lobe begeistern. Wie aber Rafael auch zugleich den seelischen Gehalt eines Stoffes in künstlerischer Form auszusprechen gewußt habe, das ist er nicht müde geworden, an des Meisters letztem Bilde, der Transfiguration zu preisen. Gegenüber manchen Angriffen auf dies Werk rief er aus: „Rafael hat wie die Natur jederzeit Recht, und gerade da am Gründlichsten, wo wir ihn am wenigsten begreifen."[4]

Dieselbe künstlerische Höhe fand Goethe speziell für die Darstellung der Landschaft auch durch Claude Lorrain erreicht: „Er kannte die reale Welt bis in's kleinste Detail auswendig und gebrauchte sie als Mittel, um die Welt seiner schönen Seele auszudrücken . . . Seine Bilder haben die höchste Wahrheit, aber keine Spur von Wirklichkeit";[5] oder, was dasselbe besagt, in ihnen „erklärt sich die Natur für ewig."[6]

Mit dem Namen Rafael's finden wir bei Goethe oft

---

[1] Antik und Modern, 49a, 153, 154. — [2] Sprüche Nr. 699. — [3] Zweiter römischer Aufenthalt, Dezember 1787, Bericht, wo besonders von den Fresken gesprochen wird. — [4] Ebenda, 453 (Transfiguration). — [5] Mit Eckermann, 10. April 1829. — [6] Künstlerische Behandlung landschaftlicher Gegenstände, 49b, 246.

die Namen Shakespeare und Mozart verbunden. Wie Rafael in der bildenden Kunst, so schätzte er diese letzteren in der Poesie und Musik als Meister, in welchen das Griechentum wiedergeboren sei. Auch in ihnen fand er jene glückliche Gesundheit der Natur, jene unbewußte Übereinstimmung von Freiheit und Gesetzmäßigkeit des Schaffens. Mozart pflegte er überhaupt als Beispiel höchster musikalischer Genialität zu nennen; er ist der einzige der großen deutschen Meister, über den wir eingehendere Urteile Goethe's kennen.[1] In der dramatischen Gewalt seiner Opern, vor allem des „Don Juan" sah er eine Art Wiedererneuerung der engen Gemeinschaft, in der unter den Griechen Drama und Musik mit einander gestanden, eine Bahn, deren weiterer Verfolg freilich nach dem frühen Tode Mozart's nicht mehr erhofft werden könne.[2] Seinen frühen Tod verglich er mit dem Rafael's und Byron's;[3] über die Frühreife seines Genies äußerte er: „Das musikalische Talent kann sich wohl am frühesten zeigen, indem die Musik ganz etwas Angeborenes, Inneres ist, das von außen keiner großen Nahrung und aus dem Leben gezogener Erfahrung bedarf. Aber freilich, eine Erscheinung wie Mozart bleibt immer ein Wunder, das nicht weiter zu erklären ist".[4] Wir irren nicht, wenn wir meinen, er habe vor Allem Mozart unter die „besten Meister" gerechnet, in deren „besten Arbeiten" die Vereinigung der beiden Hauptrichtungen des musikalischen Schaffens sich finde: der italienischen, welche die Musik als Selbstzweck betrachte, und der nordischen, welche sie als Ausdruck der Empfindung behandle.[5]

---

[1] Auffallend ist dies besonders gegenüber der seltenen Erwähnung, die Beethoven findet. Nach einem persönlichen Zusammensein in Teplitz schrieb Goethe über ihn an Zelter: „Sein Talent hat mich in Erstaunen gesetzt; allein er ist leider eine ganz ungebändigte Persönlichkeit." (2. Sept. 1812.) — [2] An Schiller, 30. Dez. 1797. — [3] Mit Eckermann, 11. März 1828. — [4] Mit demselben, 14. Febr. 1831. — [5] Anmerkungen zu „Rameaus Neffe", 45, 183.

Dem Größten glaubte er Mozart gewachsen. „Mozart", meint er, „hätte den Faust komponieren müssen.... im Charakter des Don Juan".[1] Aber „wie kann man sagen, Mozart habe seinen Don Juan komponiert! Als ob es ein Stück Kuchen oder Bisquit wäre, das man aus Eiern, Mehl und Zucker zusammenrührt! Eine geistige Schöpfung ist es, das Einzelne wie das Ganze aus einem Geiste und Guß und von dem Hauche eines Lebens durchdrungen, wobei der Produzierende keineswegs versuchte und stückelte und nach Willkür verfuhr, sondern wobei der dämonische Geist seines Genie's ihn in der Gewalt hatte, so daß er ausführen mußte, was jener gebot".[2]

Weit höher gesteigert aber sind noch die Ausdrücke, in denen er Shakespeare gefeiert hat. Wie zu einem Wesen höherer Art, mit dem er sich nicht vergleichen dürfe, sah er zu ihm hinauf.[3] „Wie unendlich groß und reich ist Shakespeare! Da ist doch kein Motiv des Menschenlebens, das er nicht dargestellt und ausgesprochen hätte! Und alles mit welcher Leichtigkeit und Freiheit! Man kann über Shakespeare gar nicht reden; es ist alles unzulänglich.... er ist gar zu reich und gewaltig".[4] „Shakespeare gesellt sich zum Weltgeist; er durchdringt die Welt wie jener; Beiden ist nichts verborgen. Aber wenn es des Weltgeists Geschäft ist, Geheimnisse vor, ja oft nach der That zu bewahren, so ist es der Sinn des Dichters das Geheimnis zu verschwätzen und uns vor, oder doch gewiß in der That zu Vertrauten zu machen. Der lasterhaft Mächtige, der wohldenkende Beschränkte, der leidenschaftlich Hingerissene, der ruhig Betrachtende, — Alle tragen ihr Herz in der Hand, oft gegen alle Wahrscheinlichkeit; Jedermann ist redsam und redselig. Genug, das Geheimnis muß heraus, — und sollten

[1] Mit Eckermann, 12. Febr. 1829. — [2] Mit demselben, 20. Juni 1831. — [3] Mit demselben, 30. März 1824. — [4] Mit demselben, 25. Dez. 1825.

es die Steine verkünden! Selbst das Unbelebte drängt sich hinzu; alles Untergeordnete spricht mit; die Elemente, Himmel-, Erd- und Meerphänomene, Donner und Blitz, wilde Tiere erheben ihre Stimme". „Die Welt wird für uns völlig durchsichtig; wir finden uns auf einmal als Vertraute der Tugend und des Lasters, der Größe, der Kleinheit, des Adels, der Verworfenheit, und dieses alles, ja noch mehr, durch die einfachsten Mittel". Shakespeare's selbständige Größe neben der der griechischen Tragiker sah er darin, daß jene die Dichter des Sollens, des Schicksals gewesen seien, das als unausweichliche Macht durch ein entgegenwirkendes Wollen nur geschärft und beschleunigt werde, wogegen Shakespeare die Verknüpfung des Wollens und Sollens im individuellen Charakter, den inneren Konflikt beider darstelle, — „doch immer so, daß das Wollen im Nachteile bleibe". Letzteres pries er besonders, da durch das entschiedene Übergewicht des Wollens, wie es oft bei den Neusten sich finde, die Tragödie „schwach und klein" werde; Shakespeare aber verstünde, indem er das Wollen nicht von innen entspringen, sondern durch äußere Veranlassung aufregen lasse, es „zu einer Art von Sollen" zu machen. So „verbindet er das Alte und Neue auf eine überschwängliche Weise".[1]

Was neben dieser großartigen Hochschätzung des Ganzen auch im Einzelnen als unvollkommen beurteilt wird, fällt nicht ins Gewicht. Ein Übermaß von uns gesucht erscheinenden Tropen erklärt Goethe durch den damaligen Zeitgeschmack;[2] den Hauptvorwurf aber, die mangelnde Rücksicht auf die theatralische Darstellbarkeit der innerlich so volldramatischen Schöpfungen wendet er zum Ruhme. „Shakespeare's Werke sind nicht für die Augen des Leibes.... Shakespeare spricht durchaus an unseren inneren Sinn... er läßt ge-

[1] Shakespeare und kein Ende, H. 28, 729 ff. — [2] Sprüche Nr. 173.

ſchehen, was ſich leicht imaginieren läßt, ja was beſſer imaginiert als geſehen wird. Hamlet's Geiſt, Macbeth's Hexen, manche Grauſamkeiten erhalten ihren Wert durch die Einbildungskraft, und die vielfältigen kleinen Zwiſchenſcenen ſind bloß auf ſie berechnet. Alle ſolche Dinge gehen beim Leſen leicht und gehörig an uns vorbei, da ſie bei der Vorſtellung laſten und ſtörend, ja widerlich erſcheinen". Aber „was Shakeſpeare als Theaterdichter für uns verloren hat, das hat er als Dichter im Allgemeinen gewonnen".[1] Die beſonderen Bedingungen der altengliſchen Bühnen kannte Goethe nicht; praktiſch hat er in der Beurteilung Shakeſpeare's als Theaterdichters geſchwankt; während er ſeinerzeit manche ſeiner Dramen erſt nach durchgreifender Umarbeitung, durch welche „Romeo und Julia" in eine ganz andere Stilform übertragen wurde, auf die Bühne gebracht, und dies Verfahren auch theoretiſch gerechtfertigt hat,[2] iſt er ſpäter von dieſer Anſicht zurückgekommen und hat originalgetreue Aufführungen mit Freuden begrüßt.[3] Wir erinnern uns hier der ſchönen, noch aus der Glanzzeit der Schillerfreundſchaft ſtammenden Worte über „Julius Caeſar", „Überhaupt bin ich mit dem Stücke noch immer in einer Art von Konflikt, der ſich vielleicht nie löſen kann. Bei der unendlich zarten Zweckmäßigkeit dieſes Stücks, in die man ſich ſo gern verſenkt, ſcheint kein Wort entbehrlich, ſo wie man nichts vermißt, was das Ganze fordert, und doch wünſcht man zur äußeren theatraliſchen Zweckmäßigkeit noch hie und da durch Nehmen und Geben nachzuhelfen. Doch liegt wie bei Shakeſpeare überhaupt, alles ſchon in der Grundlage des Stoffes und der Behandlung, daß, wie man irgendwo zu rücken anfängt, gleich mehrere Fugen zu kniſtern anfangen, und das Ganze dem Einſturz droht."[4]

---

[1] Mit Eckermann, 26. Juli 1826. — [2] H. 28, S. 737—741. — [3] Über Ludwig Tieck's dramaturgiſche Blätter, H. 28, 755. — [4] An Iffland, 27. Okt. 1803.

Überblicken wir noch einmal, was wir bisher gesammelt, so finden wir Rafael, Mozart, Shakespeare von Goethe den Griechen an die Seite gestellt, als klassisch, klassisch in dem Sinne, in dem es mit dem Gesunden gleichbedeutend, während als romantisch das Kranke bezeichnet wird."[1] Wir dürfen aber neben diesen Heroen auch unbedenklich auf die einfachen, aber durchaus wahren Schöpfungen der Volkspoesie hinweisen, die er nicht minder hoch schätzte. Gleiche Teilnahme widmete er hier deutschen wie skandinavischen, romanischen wie neugriechischen, slavischen wie litauischen Liedern. Besondere Freude hatte er an Arnim's und Brentano's „Wunderhorn", dem er eine liebevoll eingehende Besprechung widmete, nachdem er dem einen Herausgeber schon vorher geschrieben: „Durch das Wunderhorn haben Sie uns eine so lebhafte und dauernde Freude gemacht, daß es wohl billig ist, nicht dem Urheber allein, sondern auch der Welt ein Zeugnis davon abzulegen."[2] Auch die Bemühungen um Erschließung des Nibelungenliedes erregten sein lebhaftes Interesse. Aufrichtig dankte er dem Herausgeber von der Hagen, und erwog schon bei sich selbst, ob aus dieser so reichen epischen Dichtung sich Stoff zur Tragödie heraus heben lasse.[3] Er vertiefte sich in das Gedicht und suchte durch Vorträge, die er darüber hielt, auch seinem Freundeskreis es nahe zu bringen. „Der Wert des Gedichtes erhöht sich, je länger man es betrachtet", schrieb er an Knebel.[4] Und in seinen stillen Aufzeichnungen lesen wir das Urteil: „Jedermann sollte es lesen, damit er nach dem Maße seines Vermögens die Wirkung davon empfange."[5] Noch mehr als diese Aussprüche aber zeugt von seinem inneren Verhältnis zu unserem Nationalepos die prachtvolle dichterische Wiedergabe seiner Hauptgestalten; die er in einem „Maskenzuge" wieder lebendig werden ließ.

---

[1] Mit Eckermann, 2. April 1829. — [2] An Arnim, 9. März 1806. — [3] An Hagen, 18. Okt. 1807. — [4] An Knebel, 25. Nov. 1808. — [5] Das Nibelungenlied übersetzt von Karl Simrock, H. 29, 430.

„Dem Pol entsprießt die herrlichste der Frauen,
Ein Riesenkind, ein kräftig Wunderbild.
Stark und gewandt, mit hohem Selbstvertrauen,
Dem Feinde grimm, dem Freunde süß und mild.
So leuchtet, nie versteckt vor uns'rem Schauen
Am Horizont der Dichtkunst Brunehild,
Wie ihres Nordens stete Sommersonne
Vom Eismeer bis zum Po, bis zur Garonne.

Ihr schreitet kühn der gleiche Mann zur Seite,
Der ihr bestimmt war, den sie doch verlor.
Für seinen Freund erkämpft' er solche Beute,
Durchsprengte kühn das Zauberflammenthor;
Wie schön das Hochzeitlager sich auch breite,
Die Freundschaft zieht er streng der Minne vor;
Dies Schwert, ein Werk zwergemsʼger Schmiedehöhlen,
Schied ihn und sie, — o seltsames Vermählen!" [1]

So herrlich hier das Nibelungenlied in Goethe's Dichtung wiederklingt, so empfand er doch, daß es noch auf eine andere Sagengestaltung hinwies. Schon durch Herder hatte er Bruchstücke der Edda kennen gelernt, und für die „Dänischen Heldenlieder", unter denen sich auch ein Sigurdslied befand, dankte er Wilhelm Grimm mit lebhaftem Anteil.[2] Edda's Rythmen wollte er selbst in seinem Drama „Der Löwenstuhl" zur Anwendung bringen.[3] Für den ganzen Geist und Ton der Sage schien ihm der hohe Norden aber etwas sehr Wesentliches: die Meeresstimmung, hinzuzubringen. „Der alte Deutsche begnügte sich in seinem beschränkten Zustande im Gefühl des formlosen Erhabenen. . . . Es fehlte ihm an Einbildungskraft wie allen Bewohnern der Mittelländer. Daß Dichter sich hervorthun, gehört die See, Küste und Inseln. Ohne diese läßt sich die Odyssee nicht denken

[1] Maskenzug vom 16. Febr. 1810, 16, 230. — [2] 18. Aug. 1811. Steig, Goethe und die Brüder Grimm, S. 79—82. Wenn der Empfänger durch diesen Brief nicht befriedigt war, so läßt sich das nur aus Unkenntnis des Goethischen Briefstils erklären. — [3] Paralipomena, 12, 422.

und auch die Ilias nicht. Es ist keine falsche Anmaßung der Deutschen, wenn sie sich die Skandinavischen Fabeln zueignen wollen. Diese konnten nur auf der Ostsee und ihren Küsten entstehen."[1]

Wenn Goethe das große deutsche Epos hier mit den homerischen Epen in Vergleich setzt, wenn er auch später die Nibelungen noch „gesund und tüchtig" wie den Homer nennt,[2] so weist er dieser Dichtung damit doch eine ganz einzigartige Stellung innerhalb des deutschen Mittelalters zu. Was ihm sonst davon bekannt wurde, dem blieb er innerlich fremd; fremd insbesondere der Kunstpoesie, und ebenso auch der bildenden Kunst jener Zeit. Die innerhalb der Kunst gesund entfaltete Natur, die klassische Sicherheit in der Beherrschung des realen Lebens vermißte er in den Erzeugnissen der spezifisch-mittelalterlichen Kultur, die im höfischen Rittertum wie in der mönchischen Askese ungesunde und erzwungene Ideale aufstellte. Hartmann's von der Aue bekannte Dichtung „Der arme Heinrich" konnte ihm durch die Widerwärtigkeit des Stoffes und die Unnatur des dort gepriesenen Heroismus nur „physisch-ästhetischen Schmerz"[3] verursachen. Wohl las er auch sonst mancherlei von den ritterlich höfischen Epen, wie er sie ja auch in jenem „Maskenzuge" sich in ritterlichen Gestalten darstellen ließ. Aber sein Urteil blieb unbestochen. In späterer Zeit äußerte er rückblickend über die Werke der „altdeutschen düstern Zeit": „Man liest es und interessiert sich wohl eine Zeitlang dafür, aber bloß um es abzuthun und sodann hinter sich liegen zu lassen. Der Mensch . . . bedarf der Klarheit und der Aufheiterung, und es thut ihm not, daß er sich zu solchen Kunst- und Litteratur-

[1] Dichtung und Wahrheit, Paralipomena, 27, 380. Ostsee ist wohl bloßer Lapsus für Nordsee, wie er sich ebenso in einem Brief an Wilhelm von Humboldt findet. — [2] Mit Eckermann, 2. April 1829. — [3] Tag- und Jahreshefte, 36, 72.

epochen wende, in denen vorzügliche Menschen zu vollendeter Bildung gelangten, so daß es ihnen wohl war und sie die Seligkeit ihrer Kultur wieder auf andere auszugießen imstande sind.“[1] Ähnlich ging es ihm mit der bildenden Kunst. Zu Anfang der von uns betrachteten Periode hatte er einige Jahre hindurch, angeregt durch die lebhaften, der altdeutschen Kunst gewidmeten Bestrebungen Boisserée's sich dem Mittelalter zugewandt, und dieser Zeit entstammen manche anerkennende, ja auch warme Äußerungen, besonders in dem freudigen Bericht über Kunstschätze am Rhein, Main und Neckar (1814 und 1815) und in den ersten Heften seiner Zeitschrift „Kunst und Altertum“. Allein dies Interesse blieb doch seiner Natur innerlich fremd, erkaltete bald wieder, und in seinen letzten Jahren sehen wir ihn im Wesentlichen zu ablehnender Stellung zurückgekehrt. Von gothischen Bauwerken erklärte er nichts anderes mehr gelten zu lassen „als den Chor zu Köln, selbst den Münster nicht“.[2] Interesse wandte er jenen Werken immer noch zu; aber es war ein rein historisches,[3] in scharfem Gegensatze zu dem absoluten Wert, welchen er den Werken des Altertums und jener anderen Heroen zusprach. Und sehr bedingt blieb auch seine Anerkennung der altdeutschen Malerei; sie wurde ihm desto wertvoller, je mehr sie sich den mittelalterlichen Formen entwand und der Kunstweise der Renaissance näherte. Van Eyck hatte allein unter den Malern des Mittelalters ihm imponiert, als er ihn durch Boisserée und auf der Rheinreise von 1814 kennen lernte;[4] im übrigen begann sein Interesse eigentlich erst bei Albrecht Dürer. Besonders schätzte er dessen Handzeichnungen; wenn auch der

[1] Mit Eckermann, 3. Okt. 1828. An das Nibelungenlied ist übrigens bei diesem abfälligen Urteil nicht zu denken. — [2] Mit Müller, 6. Juni 1830. — [3] Hiezu wären viele Stellen anzuführen, z. B. Von deutscher Baukunst, 1823, 49b, 162. — [4] Mit Boisserée, 1814. Biedermann, 3, 146. Ausführliche Besprechung Van Eyck's und der Reise am Rhein, Main und Neckar, H. 26, 329—332.

ausführliche Aufsatz über sie, den man früher Goethe zuschrieb, von seinem Freunde Heinrich Meyer stammt, so zeugen doch auch die wenigen Zusätze Goethes vollgiltig von seiner Bewunderung.[1] Indeß sein allgemeines Urteil blieb doch: „Albrecht Dürer, und die übrigen Deutschen der älteren Zeit haben alle mehr oder weniger etwas Peinliches, indem sie gegen die ungeheuren Gegenstände die Freiheit des Wirkens verlieren oder solche (nur) behaupten, insofern ihr Geist groß und denselben gewachsen ist. Daher sie bei allem Anschauen der Natur, ja Nachahmung derselben in's Abenteuerliche gehen, auch manieriert werden".[2] Weit näher aber standen ihm die großen niederländischen Maler späterer Zeit; Rubens, der „jedem Gegenstande das Bedeutende zu verleihen wußte",[3] rühmte er oft; an Rembrandt weiß er manche Feinheiten des künstlerischen Ausdrucks verständnisvoll hervorzuheben;[4] doch alles dies nicht in solcher Art, daß wir daraus entscheidende Gesichtspunkte für seine Beurteilung dieser Schulen und damit auch für seine ästhetische Theorie entnehmen könnten.

Wir wenden uns zur Betrachtung der Kunstrichtungen, welche Goethe noch aus unmittelbarer Gegenwart beeinflußt, zu Empfänglichkeit oder Gegenwirkung ihn veranlaßt haben. Zunächst die französische Litteratur, von deren Einwirkungen seine erste Bildung beherrscht ward. Auch hier ein Mangel gesunder Natur, aber nicht hervorgerufen wie im Mittel-

---

[1] 48, 249. — [2] 49b, 246. Diese schwierige Stelle scheint ausdrücken zu wollen, daß die Größe des Geistes für den Künstler nicht genüge, daß vielmehr eine groß angelegte Natur erstes Erfordernis sei. Das dort entworfene Schema zur Beurteilung der Landschaftsmalerei ist leider weder ausgeführt noch auch nur als Schema vollendet worden. — [3] Ebenda. — [4] Rembrandt der Denker, 49a, 303—305; ferner 48, 212.

alter durch den Druck einer „barbarischen" Lebensform, sondern durch die äußerliche Auffassung, die gewaltsame Steigerung gerade der klassischen Kunstgesetze. Den wertvollen Kern, der an den Werken dieser Richtung trotz allem bewahrt blieb, „die Einheit des Gedankens" (wir könnten hinsichtlich des Drama's ebensowohl sagen: die Einheit der Handlung), hat Goethe immer als Vorzug, selbst im Vergleich mit Shakespeare anerkannt; allein da die Franzosen dieses Moment nur „mechanisch ergriffen" hatten,[1] so konnte ihn dieser Vorzug nicht hindern, im Ganzen dem Verwerfungsurteil Lessing's beizupflichten, wie ja auch seine Verehrung der Dramen Shakespeare's dies schon gleichsam erforderte. Selbst zu der Zeit, da er seine fast religiöse Verehrung der antiken Kultur in der Schrift über Winckelmann aussprach, erklärte er es doch zugleich für Pflicht, „sich auf der Höhe der barbarischen Avantagen mit Mut zu erhalten", die vor Allem durch Shakespeare errungen worden sei[2] und beklagte die Einschränkung, in welche das Genie durch die „Konvenanzen" der französischen Litteratur gezwängt worden sei. Später stand er dieser „Klassik" noch ferner und bedauerte, daß sein so hoch verehrter Fürst in ästhetischer Hinsicht auf der Stufe französischer Bildung stehen geblieben sei.[3] Eine glänzende Ausnahme freilich sah er in Molière, in dem er wahre Natur fand, den er immer von Neuem las, und dessen geringe Schätzung durch Tieck u. a. er ausdrücklich mißbilligte. „Ein reiner Mensch! das ist das eigentliche Wort, was man von ihm sagen kann! es ist an ihm nichts verbogen noch verbildet. Und nun die Großheit! er beherrschte die Sitten seiner Zeit — — er züchtigte die Menschen, indem er sie in ihrer Wahrheit zeichnete".[4] „Vorzügliches Naturell, sorgfäl-

[1] Mit Boisserée, 7. Okt. 1815. — [2] Anmerkungen zu „Rameaus Neffe", 45, 177. — [3] Mit Müller, 30. Aug. 1827. — [4] Mit Eckermann, 29. Jan. 1826.

tige Ausbildung und gewandte Ausführung gelangten bei ihm zur vollkommensten Harmonie."[1] „Ernstlich beschaue man den Misanthrop und frage sich, ob jemals ein Dichter sein Inneres vollkommener und liebenswürdiger dargestellt habe. Wir möchten gern Inhalt und Behandlung dieses Stückes tragisch nennen; einen solchen Eindruck hat es wenigstens jederzeit bei uns zurückgelassen, weil dasjenige vor Blick und Geist gebracht wird, was uns oft selbst zur Verzweiflung bringt und wie ihn aus der Welt jagen möchte. Hier stellt sich der reine Mensch dar, welcher bei gewonnener großer Bildung doch natürlich geblieben ist, und wie mit sich, so auch mit andern nur gar zu gern wahr und gründlich sein möchte; wir sehen ihn aber im Konflikt mit der sozialen Welt, in der man ohne Verstellung und Flachheit nicht umhergehen kann".[2]

In die wichtigsten Jahre der individuellen Entwickelung fiel für Goethe aber die Herrschaft der französischen Aufklärungslitteratur. Ihrem ersten Repräsentanten, den er zugleich als den typischsten Vertreter der gesamten Nation erkannte, schrieb er glänzende Eigenschaften und große Verdienste zu. „Genie, Anschauung, Erhabenheit, Naturell, Talent, Verdienst, Adel, Geist, schöner Geist, guter Geist, Gefühl, Sensibilität, Geschmack, guter Geschmack, Verstand, Richtigkeit, Schickliches, Ton, guter Ton, Hofton, Mannigfaltigkeit, Fülle, Reichtum, Fruchtbarkeit, Wärme, Magie, Anmut, Grazie, Gefälligkeit, Leichtigkeit, Lebhaftigkeit, Feinheit, Brillantes, Saillantes, Petillantes, Pikantes, Delikates, Ingenioses, Stil, Versifikation, Harmonie, Reinheit, Korrektion, Eleganz";[3] dieses alles fand Goethe in Voltaire. Aber bei all diesem Reichtum sprach er das erste und ursprünglichste ihm doch ab, die

[1] Französisches Schauspiel in Berlin, H. 28, 745. — [2] „Histoire de la vie et des ouvrages de Molière par Tachereau", H. 29, 735. — [3] Anmerkungen zu „Rameaus Neffe", 45, 216.

Tiefe der Empfindung, — ebenso wie das letzte: die Vollendung in der Ausführung. Schon die geistsprühende Form dieser Kritik giebt ein wunderbar treffendes Abbild der Persönlichkeit dieses in immer wechselnden Farben erglänzenden genialen Geisterbeherrschers. Sehr auffallen muß es dagegen, daß Rousseau nur sehr selten berührt wird, und niemals mit besonderer Wärme, auffallen um so mehr, als Goethe's Jugendroman ja eine gewaltige, tiefgedrungene Einwirkung Rousseau's erkennen läßt. Es scheint aber, daß in der Erinnerung späterer Jahre die seelischen Eindrücke, die Goethe von Rousseau empfangen, ihm zurücktraten, hinter anderen, ebenso wichtigen derselben Zeit, hinter denen, welche von den englischen Romanciers und Humoristen des achtzehnten Jahrhunderts ausgingen. Goldsmith und Sterne vor allem waren und blieben zu aller Zeit für ihn Lieblingsschriftsteller.

„Es wäre nicht nachzukommen, was Goldsmith und Sterne gerade im Hauptpunkte der Entwicklung auf mich gewirkt haben. Diese hohe wohlwollende Ironie, diese Billigkeit bei aller Übersicht, diese Sanftmut bei aller Widerwärtigkeit, diese Gleichheit bei allem Wechsel, und wie alle verwandten Tugenden heißen mögen, erzogen mich auf's Löblichste, — und am Ende sind es denn doch diese Gesinnungen, die uns von allen Irrschritten des Lebens endlich wieder zurückführen." [1] Es war hier offenbar das germanisch — gemütvolle Element, das ihn innerlich befriedigte und erfreute.[2] Über Sterne insbesondere hat er sich noch mehrmals ausführlich und mit dem stets auf das Gute gerichteten Urteile der Sympathie ausgesprochen.[3] Und doch fügt er am Schlusse hinzu: so sehr der Anblick einer freien Seele dieser Art erfreue, so müsse man doch dabei stets sich erinnern, „daß wir

[1] An Zelter, 25. Dez. 1829. — [2] Dichtung und Wahrheit, 27, 341—344. — [3] Lorenz Sterne, H. 29, 749, Sprüche Nr. 521 ff.

von alledem, wenigstens von dem Meisten, was uns entzückt, nichts in uns aufnehmen dürfen".[1] Die deutsche Litteratur ruhte nach seiner Überzeugung doch auf einer anderen, klassisch gefestigten Grundlage. Das älteste Erzeugnis der deutschen Litteratur, das ihm als ein Bestandteil der eigenen litterarischen Entwicklung galt, war Luthers Bibelübersetzung. Oft hat er sich über Luther's „Riesenleistung" mit Staunen und Bewunderung geäußert; „nur das Zarte, meinte er, unterstehe ich mich hin und wieder besser zu machen".[2] Im Übrigen war ihm erst die deutsche Litteratur des achtzehnten Jahrhunderts von persönlicher Bedeutung. Eine zusammenhängende Betrachtung hat er ihr im siebenten Buche von Dichtung und Wahrheit gewidmet. Hier schildert er die litterarische Öde zu Anfang des Jahrhunderts, die nicht etwa aus Mangel an poetischen Talenten entsprungen sei, sondern einesteils aus dem Mangel an Gehalt, d. h. dem Mangel eines würdige Stoffe darbietenden nationalen Lebens, andererseits aus dem Mangel bestimmter und präziser Formen, die in wässeriger Weitschweifigkeit verschwommen waren. In doppelter Hinsicht, in Stoff und in Form, Armut und Ratlosigkeit. Die Kunst fand keinen anderen nationalen Gegenstand als die Schilderung einer Begrüßung zweier Könige in dem prunkvollen Lager zu Mühlberg, „nur Prunk und Schein, aus dem keine That hervortreten konnte". Und ein wirklich großes Talent wie Günther „begabt mit Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Gedächtnis, Gabe des Fassens und Vergegenwärtigens, fruchtbar im höchsten Grade, rhythmisch-bequem, geistreich, witzig und dabei vielfach unterrichtet", konnte die Fülle seines Talentes nicht concis in gesetzmäßigen Formen einschließen, „er wußte sich nicht zu zähmen, und so zerrann ihm sein Leben wie sein Dichten".

Die Bemühungen Gottsched's und seiner schweizerischen

[1] Sprüche Nr. 530. — [2] Mit Schütze, Juli 1813.

Antagoniſten, durch theoretiſche Beſtimmungen die dichteriſche Produktion zu reinigen, ſchlugen fehl; über Gottſched's trockene Lehrhaftigkeit verliert Goethe wenig Worte, die Anſichten der Schweizer aber nennt er „eigentlich nur einen größeren Irrgarten, der um ſo ermüdender war, als ein tüchtiger Mann, dem wir vertrauten, uns darin herumtrieb". Die Auffaſſung der Dichtung als einer redenden Malerei, die „Nachahmung der Natur", das Aufgreifen des „Wunderbaren" als des geeignetſten Stoffes, die Forderung eines beſtändigen moraliſchen Bezuges, — alles dies führte ſchließlich zu nichts anderem als zu der Lächerlichkeit, in der äſopiſchen Fabel den Gipfel aller Poeſie zu ſehen. Unter dieſen Umſtänden iſt Goethe's Ausruf uns nur allzu begreiflich: „Für den, der etwas Produktives in ſich fühlte, war es ein verzweiflungsvoller Zuſtand". An dieſem Zuſtand wurde auch durch Klopſtock's Erſcheinen, da er doch von den Maximen der Schweizer abhängig war, nichts weſentliches geändert. Befreiend wirkte dagegen Wieland; in „Muſarion" glaubte Goethe „das Antike lebendig und neu wieder zu ſehen". Etwas beſonders ſympathiſches behielt Wieland's Perſönlichkeit und Dichtung immer für ihn, wie noch ſeine Rede zum Gedächtnis des Verſtorbenen zeigt, der manche einzelne Äußerungen aus dem Todesjahre Wieland's noch an die Seite zu ſtellen ſind: „Geiſtesruhe und Thätigkeit hielten ſich bei ihm ſo ſchön das Gleichgewicht, und ſo hat er mit der größten Gelaſſenheit und ohne das mindeſte leidenſchaftliche Streben unendlich viel auf die geiſtige Bildung der Nation gewirkt."[1] Der wirklich „antike" Sinn, den Goethe über Alles ſchätzte, wurde aber doch erſt durch einen Gelehrten, durch Winckelmann, den Zeitgenoſſen eröffnet. Welche Verehrung Goethe dieſem Propheten des Griechentums zollte, hat er in dem grandioſen,

[1] An Graf Reinhart, 25. Jan. 1813.

ihm gewidmeten Buche unübertrefflich geschildert. Winckelmann's Geist beseelte auch lange hinaus die Kunst, die Goethe in der Gegenwart vor Allem verehrungswert schien: die Malerei David's und Carstens', die Skulptur Thorwaldsen's und Canova's, die Schauspielkunst Talma's. In alledem fand Goethe, daß die Deutschen es schwer hatten, den anderen Nationen gleich zu kommen. Um so glänzender erhob sich die deutsche klassische Poesie. Die Bahn zu ihr wurde „bewußt und groß" (das Wort paßt besser auf ihn als auf Blücher) durch Lessing erschlossen. „Man muß Jüngling sein, um sich zu vergegenwärtigen, welche Wirkung Lessing's Laokoon auf uns ausübte, indem dieses Werk uns aus der Region eines kümmerlichen Anschauens in die freien Gefilde des Gedankens hinriß. Das so lange mißverstandene: „ut pictura poesis" war auf einmal beseitigt, der Unterschied der bildenden und Redekünste klar, die Gipfel beider erschienen nun getrennt, wie nah ihre Basen auch zusammenstoßen mochten. Der bildende Künstler sollte sich innerhalb der Grenzen des Schönen halten, wenn dem Redenden, der die Bedeutung jeder Art nicht entbehren kann, auch darüber hinauszuschweifen vergönnt wäre. Jener arbeitet für den äußeren Sinn, der nur durch das Schöne befriedigt wird, dieser für die Einbildungskraft, die sich wohl mit dem Häßlichen noch abfinden mag. Wie ein Blitz erleuchteten sich uns alle Folgen dieses herrlichen Gedankens, alle bisherige anleitende und urteilende Kritik ward wie ein abgetragener Rock weggeworfen, wir hielten uns von allem Übel erlöst".[1] Und nicht weniger wirkten Lessing's eigene Dichtungen! Hier fand man straffe Form: „epigrammatisch in seinen Gedichten, knapp in der Minna, lakonisch in Emilia Galotti": und daneben gehaltvollen Stoff. „Der erste wahre und höhere eigentliche Lebensgehalt kam

[1] Dichtung und Wahrheit, 27, 164.

durch Friedrich den Großen und die Thaten des siebenjährigen Krieges in die deutsche Poesie". „Eines Werks aber, der wahrsten Ausgeburt des siebenjährigen Krieges, von vollkommenem norddeutschem Nationalgehalt muß ich hier vor allen ehrenvoll erwähnen, es ist die erste, aus dem bedeutenden Leben gegriffene Theaterproduktion, von spezifisch temporärem Gehalt, die deswegen auch eine nie zu berechnende Wirkung that, Minna von Barnhelm".[1] „Sie mögen denken", sagte Goethe noch 1831 zu Eckermann, „wie das Stück auf uns junge Leute wirkte, als es in jener dunkeln Zeit hervortrat. Es war wirklich ein glänzendes Meteor. Es machte uns aufmerksam, daß noch etwas Höheres existiere, als wovon die damalige schwache litterarische Epoche einen Begriff hatte. Die beiden ersten Akte sind wirklich ein Meisterstück von Exposition, wovon man viel lernte, und wovon man noch immer lernen kann".[2] Und ähnlich rühmte er Emilia Galotti, das Trauerspiel, das wunderbar wie die Insel Delos aus dem Meere — aus der Gottsched-Weiße'schen Wasserflut aufgestiegen sei, um eine kreißende Göttin barmherzig aufzunehmen.[3] Mit Bewunderung zergliederte er die einzelnen Gelenke dieses dramatischen Organismus, „Züge einer Meisterhand, welche hinlänglich beurkunden, wie tiefe Blicke Lessing in das Wesen der dramatischen Kunst vergönnt waren".[4] Im „Nathan" fand er „heitere Naivetät", die Lessing gerade „so wohl kleide", zugleich aber auch den ehrwürdigsten Gehalt. „Möge das darin ausgesprochene göttliche Duldungs- und Schonungsgefühl der Nation heilig und wert bleiben!"[5]

Die Vollendung des Drama's aber sah er dennoch erst

---

[1] Ebenda, S. 88, 107. — [2] Mit Eckermann, 27. März 1831. — [3] An Zelter, 27. März 1830. Wenn Goethe zugleich äußert, gegenwärtig könne das Stück nicht mehr nützen, so erklärt sich dies wohl aus einer gewissen Connivenz gegen Zelter's ausgesprochene Abneigung. — [4] Mit Falk, 1809. Biedermann, 2, 296 f. — [5] Über das deutsche Theater, H. 28, 719.

in Schiller. Unsere Aufgabe kann es hier nicht sein, die zahlreichen warmen, pietätvollen Aussprüche Goethe's zu wiederholen, in denen er nicht müde geworden ist Schiller's Charakter fast als den eines überirdischen Wesens zu preisen; nur Urteile über Schiller, den Dichter können uns hier beschäftigen. Nicht zu den naiven, antik-klassischen Dichtern zählte er ihn, sondern zu den „sentimentalischen", (nach Schiller's eigener Terminologie) modernen, reflektierenden. „Es war nicht Schiller's Sache mit einer gewissen Bewußtlosigkeit und gleichsam instinktmäßig zu verfahren".[1] Dennoch sprach er ihm, zumal in der dramatischen Dichtung, Leistungen einzigartigen Wertes zu. In seinen Jugendwerken sah er freilich nur „Produktionen genialer jugendlicher Ungeduld", Werke einer leidenschaftlich in's Weite und Breite führenden Thätigkeit — daher viel „Mißfälliges innig mit Gehalt und Form verwachsen",[2] dagegen jene Werke geläuterter späterer Kraft des Dichters feierte er in den großartigen Versen:

„Hier schildert er das Schicksal, das gewaltig
Von Tag zu Nacht die Erdenachse dreht;
Und manches tiefe Werk hat reichgestaltig
Der Wert der Kunst, des Künstlers Wert erhöht."[3]

Vor allem bewunderte er „Wallenstein": „Schiller's Wallenstein ist so groß, daß in seiner Art zum zweiten Mal nicht etwas ähnliches vorhanden ist".[4] Es erfreute ihn hoch, daß nach Schiller's Tode die Wirkung dieses Werkes sich immer noch steigerte. „Es ist mit diesen Stücken (der Trilogie) wie mit einem ausgelegenen Weine; je älter sie werden, je mehr Geschmack gewinnt man ihnen ab."[5] Unberechenbar schien ihm, was Schiller bei längerem Leben noch hätte leisten können. „Er hatte ein furchtbares Fortschreiten: wenn man

[1] Mit Eckermann, 14. Nov. 1823. — [2] Über das deutsche Theater, a. a. O. — [3] Epilog zu Schiller's Glocke. — [4] Mit Eckermann, 21. Juli 1827. — [5] Mit Falk, 18. April 1808.

ihn nach acht Tagen wiederſah, ſo fand man ihn anders, und ſtaunte und wußte nicht, wo man ihn anfaſſen konnte.“ [1]

Welche Stelle aber wies er nun ſich ſelbſt innerhalb der deutſchen Litteratur, innerhalb der Weltlitteratur an? Mit großer Offenheit, öfters mit Ausführlichkeit hat er über die Eigenart ſeiner dichteriſchen Fähigkeit und Hervorbringung ſich geäußert. Unter den vielfachen Seiten ſeines Weſens, ſeiner Thätigkeit erſchien ihm die poetiſche doch ſtets als die wertvollſte, weſentlichſte. „Für das Äſthetiſche bin ich eigentlich geboren“,[2] ſagte er und beklagte, daß ſein Leben ihm zu vielerlei Pflichten auferlegt und von dieſer ſeiner Hauptaufgabe ihn abgezogen hätte. „Das Liebſte muß ich immer liegen laſſen, und für lauter Treiben und Arbeiten komme ich zu keinem Genuß, am wenigſten zu einer Beſinnung, was man erhalten, fördern, fahren laſſen oder verbrennen ſoll.“ [3] Im höheren Alter, wo die Anſprüche des Staats und der Geſellſchaft ſich verringert hatten, waren es beſonders die Naturſtudien, die ihn oft faſt ausſchließlich einnahmen und der poetiſch produktiven Stimmung entriſſen. Er berichtet, wie gewaltſam er ſich von ihnen fern halten mußte, wenn er eine größere poetiſche Schöpfung in ſich ausbilden wolle.[4] Eine andere, in früheren Jahren gleichfalls der Poeſie öfters ihn entführende Beſtrebung, das ſelbſtthätige Schaffen in der bildenden Kunſt, hatte er ſeit ſeiner italieniſchen Reiſe allmählich als einen Irrweg erkannt,[5] und ſich als Künſtler auf die poetiſche Produktion beſchränkt. Über dieſe hat er alsdann im hohen Alter mit einer Ruhe und Klarheit geurteilt,

---

[1] Mit Mendelsſohn-Bartholdy, 1. Juli 1830. — [2] Mit Müller, 20. Jan. 1824. — [3] An Rochlitz, 24. Nov. 1817. — [4] So z. B. An Dr. Müller, 23. Febr. 1826. Bratranek, 1, 397. — [5] Mit Eckermann, 12. April 1829.

wie wohl nur selten ein Mann über sich selbst; er war sich selbst vollkommen historisch geworden, interessierte sich selbst als historisch-psychologisches Problem; seine eigenen Werke hatten sich so von ihm abgelöst, daß er sie nur ungern später selbst wieder las; ja bei unbedeutenderen Produktionen kam es ihm vor, daß er seiner eigenen Autorschaft sich nicht einmal mehr erinnerte.[1] Eine Selbstbiographie nicht nur, sondern eine Selbstbeurteilung im höchsten philosophisch-historischen Sinne liegt uns in „Dichtung und Wahrheit" und den Fortsetzungen dieses Werkes vor; den innersten Kern dieser Selbstbeurteilung finden wir kurz zusammengefaßt in einem anderen historischen Werke wieder: „Gegen die Dichtkunst hatte ich ein eigenes wundersames Verhältnis, das bloß praktisch war, indem ich einen Gegenstand, der mich ergriff, ein Muster, das mich aufregte, einen Vorgänger, der mich anzog, solange in meinem inneren Sinne trug und hegte, bis daraus etwas entstanden war, das als mein angesehen werden mochte, und das ich, nachdem ich es Jahre lang im Stillen ausgebildet, endlich auf einmal gleichsam aus dem Stegreife und gewissermaßen instinktartig auf das Papier fixierte . . . . Da mir aber sowohl in Absicht auf die Konzeption eines würdigen Gegenstandes als auf die Komposition und Ausbildung der einzelnen Teile, sowie was die Technik des rhythmischen und prosaischen Stils betraf, nichts Brauchbares entgegenkam, ... so suchte ich mir außerhalb der Dichtkunst eine Stelle, auf welcher ich . . . dasjenige, was mich in der Nähe verwirrte, aus einer gewissen Entfernung übersehen und beurteilen könnte, ... diesen Zweck zu erreichen konnte ich mich nirgend besser hinwenden als zur bildenden Kunst . . . . (In Italien) empfand ich gar bald, ... daß ich von Grund

[1] Mit Eckermann, 17. März 1831. Ähnlich geschah es sogar mit dem grandiosen Prometheus-Fragment.

aus anfangen müsse, alles bisher Gewähnte wegzuwerfen, und das Wahre in seinen einfachsten Elementen aufzusuchen. Zum Glück konnte ich mich an einigen, von der Poesie herübergebrachten, mir durch inneres Gefühl und langen Gebrauch bewährten Maximen festhalten, so daß es mir zwar schwer, aber nicht unmöglich ward, durch ununterbrochenes Anschauen der Natur und Kunst, durch lebendiges Gespräch mit mehr oder weniger einseitigen Kennern, durch stetes Leben mit mehr oder weniger praktischen oder denkenden Künstlern nach und nach mir die Kunst überhaupt einzuteilen, ohne sie zu zerstückeln, und ihre verschiedenen lebendig in einander greifenden Elemente gewahr zu werden. — Freilich nur um gewahr zu werden und festzuhalten, ihre tausendfältigen Anwendungen und Ramifikationen aber einer künftigen Lebenszeit aufzusparen".[1]

Deutlich geht hieraus hervor, daß Goethe seinen ersten vor der italienischen Reise entstandenen Werken künstlerische Vollkommenheit nicht zusprach,[2] daß er aber trotzdem an gewissen Maximen seiner damaligen Thätigkeit auch in späterer Zeit noch festhielt. Versuchen wir diese zu erkennen!

„Verlangte ich, schreibt Goethe in „Dichtung und Wahrheit" zu meinen Gedichten eine wahre Unterlage, Empfindung oder Reflexion, so mußte ich in meinen Busen greifen; forderte ich zu poetischer Darstellung eine unmittelbare Anschauung des Gegenstandes, der Begebenheit, so durfte ich nicht aus dem Kreise heraustreten, der mich zu berühren, mir ein Interesse einzuflößen geeignet war . . . . Und so begann diejenige Richtung, von der ich mein ganzes Leben über nicht abweichen konnte, nämlich dasjenige, was mich erfreute oder quälte oder sonst beschäftigte, in ein Bild, ein Gedicht zu verwandeln

[1] Farbenlehre, Histor. Teil, 4, 285—288. — [2] S. hierüber z. B. „Biographische Denkmale von Varnhagen von Ense", H. 29, 183, 184.

und darüber mit mir selbst abzuschließen, um sowohl meine Begriffe von den äußern Dingen zu berichtigen, als mich im Innern deshalb zu beruhigen. Die Gabe hierzu war wohl Niemand nötiger als mir, den seine Natur immerfort aus einem Extreme in das andere warf. Alles, was daher von mir bekannt geworden, sind nur Bruchstücke einer großen Konfession".[1]

Aber der Stoff, in dem er diese Konfessionen zum Ausdruck brachte, war immer der realen Welt entnommen, ein gegenständliches Denken, eine gegenständliche Dichtung schreibt er sich selbst zu. Und Stoffe, die ihm poetisch wertvoll schienen, in denen er einen Zug seines eigenen Wesens aussprechen zu können vertraute, trug er mit ehrfurchtsvoller Scheu vor ihrer eigenen selbstberechtigten Gestalt oft Jahre, ja Jahrzehnte lang mit sich herum, bis er sie endlich formend von sich ablöste.[2]

„Weltverwirrung zu betrachten, Herzensirrung zu beachten
Dazu war der Freund berufen, Schaute von den vielen Stufen
Unsres Pyramidenlebens Viel umher, und nicht vergebens;
Denn von außen und von innen ist gar Manches zu gewinnen"[3]

„Sinn und Bedeutung meiner Schriften", bekannte er am Schluß seines Lebens, „ist der Triumph des Reinmenschlichen".[4] So konnte ihm auch nichts ferner liegen als in seinen Werken eine einzelne Tendenz verkörpern, einen einzelnen Gedanken beweisen zu wollen, wie man dies so oft unter dem Ausdrucke „Idee" eines Kunstwerkes begreift. Hierauf beziehen wir auch seinen Ausruf: „Ich habe meine Sachen als Nachtwandler geschrieben",[5] der nicht etwa bedeuten kann, daß er nicht auch mit Bewußtsein gestrebt habe, ihnen die

[1] Dichtung und Wahrheit, 27, 109. — [2] Bedeutende Förderniß, II, 11, 60, 61. — [3] Maskenzug, 1818, 16, 277. — [4] Mit Graf S. Biedermann, 8, 224. — [5] An Knebel, 16. März 1814.

höchste Kunstvollendung zu verleihen, sondern daß er mit ihnen keiner bewußten Absicht je gedient, sondern unter dem unbeschreiblichen Drange eines gebieterischen poetischen Willens gedichtet habe. „Was mir nicht auf die Nägel brannte und zu schaffen machte, habe ich auch nicht gedichtet und ausgesprochen".[1] „Es war im Ganzen nicht meine Art als Poet nach Verkörperung von etwas Abstraktem zu streben. Ich empfing in meinem Innern Eindrücke . . . und ich hatte als Poet weiter nichts zu thun, als solche — in mir künstlerisch zu runden und auszubilden. . . . Idee? (im Tasso) Daß ich nicht wüßte! Ich hatte das Leben Tasso's, ich hatte mein eigenes Leben, und indem ich zwei so wunderliche Figuren mit ihren Eigenheiten zusammenwarf, entstand in mir das Bild des Tasso, dem ich als prosaischen Kontrast den Antonio entgegenstellte, wozu es mir auch nicht an Vorbildern fehlte . . . ich kann mit Recht von meiner Darstellung sagen: sie ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch . . . Welche Idee ich in meinem Faust zu verkörpern gesucht: Als ob ich das selber wüßte und aussprechen könnte! . . . Es hätte auch in der That ein schönes Ding werden müssen, wenn ich ein so reiches, buntes und so höchst mannigfaltiges Leben wie ich es im „Faust" zur Anschauung gebracht, auf die magere Schnur einer einzigen durchgehenden Idee hätte reihen wollen!" [2] Wo er aber im Einzelnen etwas Ideelles, über die Erfahrung hinausgehendes darstellen wollte, da gestand er, daß er es unter der Form des Weibes thue. Und eine Reihe dichterischer Gestalten, Iphigenie, Eleonore, Doro-

---

[1] Mit Eckermann, 14. März 1830. Vgl. was in den „Noten" zum Divan über das Buch „Suleika" gesagt wird: „Der Hauch und Geist einer Leidenschaft, der durch das Ganze weht, kehrt nicht leicht wieder zurück; wenigstens ist dessen Rückkehr, wie die eines guten Weinjahres, in Hoffnung und Demut zu erwarten," 7, 145. — [2] Mit Eckermann, 6. Mai 1827.

thea zeugt davon; die klarste psychologische Erkenntnis des weiblichen Charakters ermöglichte es ihm, ohne daß zugleich die Realität in solchen Schöpfungen beeinträchtigt wurde.[1]

Zu dem eigenen Innenleben die entsprechenden Gegenbilder in der äußeren Welt zu finden und diese darzustellen, das also war seine Poesie; darin lag ihre Größe, darin auch ihre Beschränkung gemäß der Individualität des Dichters. Zum tragischen Dichter, sagte er selbst, sei er nicht geboren, weil seine Natur konziliant sei; daher könne der rein tragische Fall ihn nicht interessieren, welcher eigentlich von Haus aus unversöhnlich sein müsse.[2] Aber indem sein Dichten so streng an die Realität seiner Person und der ihn umgebenden Welt gebunden war, empfand er es doch zugleich als einen Zustand erhabenster und reinster Idealität, in dem er über sich selbst hinausging und „der Tag mit seinen Seiten ihm ganz niederträchtig erschien".[3] In Kraft dieser von ihm oft bebetonten, nicht selten sehnsüchtig erwarteten, dann wieder durch lange Zeit ihm ununterbrochenen getreuen Stimmung gelang es ihm, das Individuelle zum Allgemeinen zu erheben, gemäß seiner eigenen Forderung das Gemein-Wirkliche als Ewig-Wahres darzustellen. Aber immer blieb das Vorwiegen des Individuellen der spezifische Charakter seiner Dichtung, und er hatte daher wohl recht, sich Niemandes Meister zu nennen, nicht als das Haupt einer Schule sich zu bezeichnen. Aber mit demselben Recht durfte er auch fortfahren, sich den Befreier der Deutschen zu nennen; „denn sie sind an mir gewahr geworden, daß wie der Mensch von innen heraus leben, der Künstler von innen heraus wirken müsse, indem er, geberde

[1] Mit Riemer, 24. Nov. 1809. Ebenda erklärt Goethe auch, daß er selbstverständlicher Weise den Mann nicht so kenne wie das Weib. Es hängt dieses Bewußtsein offenbar zusammen mit seiner Überzeugung, daß Niemand sich selbst kennen könne. — [2] An Zelter, 31. Okt. 1831. — [3] An Boisserée, 27. Sept. 1831.

er ſich, wie er will, immer nur ſein Individuum zu Tage fördern wird. Ich kann übrigens recht gut bemerken, auf wen ich in dieſer Art gewirkt; es entſpringt daraus gewiſſermaßen eine Naturdichtung, und nur auf dieſe Art iſt es möglich, Original zu ſein".[1]

„Ihr könnt mir immer ungeſcheut
Wie Blüchern Denkmal ſetzen;
Von Franzen hat er Euch befreit,
Ich von Philiſternetzen."[2]

Leider mußte er freilich auch Schulen emporkommen ſehen, die durchaus nicht dieſen ſeinen Maximen folgten, ſondern ihnen geradezu entgegenarbeiteten, ſo vor allem die Romantiker. Anfangs ſtand er dieſen nicht feindlich gegenüber. Die unbedingte Verehrung, mit der die Schlegel, Tieck, Werner ſich an ihn anzuſchließen ſchienen, konnte nicht anders als ihn gewinnen. In dem kritiſchen Litteraturblatte, das unter ſeiner Inſpiration zu Jena erſchien, wünſchte er dem „romantiſchen Banner alles Gute".[3] Die Dramen der Schlegels brachte er trotz Schillers Abmahnung in Weimar zur Aufführung. Vor allem aber hoffte er Großes von Zacharias Werner als Dramatiker. „Einen ſehr genialiſchen Mann" nennt er ihn, der jedem Neigung abgewönne und dadurch auch mit dem Widerſtehenden in ſeinen Produktionen verſöhne.[4] Aufrichtig freute er ſich beſonders an dem unter ſeinem direkten Einfluß gearbeiteten „Vierundzwanzigſten Februar". Um ſo größer war dann freilich ſpäter die Enttäuſchung, als Werner ſich mehr und mehr in Unflätigkeit

---

[1] Noch ein Wort für junge Dichter, H. 24, 230. — [2] Zahme Xenien, 5, 103. — [3] An Eichſtädt, 30. März 1805. — [4] An Meyer, 14. Dez. 1807.

und pfäffisches Phrasentum nach der Weise des Schiller'schen Kapuziners verlor.

Überhaupt konnte die günstige Stimmung gegenüber den Romantikern nicht von langer Dauer sein. Zu sehr wich diese Schule von der festen Bahn ab, die Goethe im Verein mit Schiller als Norm klassischer Kunstübung vorgezeichnet hatte. Nach beiden Seiten wichen sie ab. Wie in dem politischen Denken der Romantik Revolution und Reaktion, in ihrer Sittlichkeit zügelloser Individualismus und katholisierende Verknechtung des Gewissens unvermittelt neben einander stehen, so vereinigte auch ihr künstlerisches Schaffen ungebundenen Naturalismus mit geistlosem, überkünstlichem Formenzwang. Beides konnte Goethe nur abstoßen, im besten Falle zur gemütvollen Satire, im schlimmeren zu Haß und Verachtung treiben; die Verherrlichung des uranfänglichen Teutschtums erschien ihm ebenso überspannt und ungesund als diejenige spanischer und italienischer Überkultur, oder die künstliche Wiedererweckung gothischen Formenwesens und einer konventionell eingeschränkten kirchlichen Kunst. Ursprünglich richtete sich sein Widerwille gegen die Anfänge der romantischen Malerschule, aus denen sich bald das „Nazarenertum" entwickeln sollte. Verächtlich redet er schon 1805 von dem „neukatholischen Künstlerwesen".[1] Sein Haß steigerte sich um so mehr, je mehr er bemerken mußte, daß „eine durch Frömmelei ihr unverantwortliches Rückstreben beschönigende Kunst desto leichter überhandnahm, als süßliche Reden und schmeichelhafte Phrasen sich viel besser anhören und wiederholen, als ernste Forderungen auf die höchstmögliche Kunstthätigkeit menschlicher Natur gerichtet".[2] Auch das historische Interesse für die Kunst des Mittelalters, welches Boisserée ihm nach langen Bemühungen abrang, stimmte ihn

[1] An Meyer, 22. Juli 1805. — [2] Letzte Kunstausstellung, 36, 266.

durchaus nicht freundlich für die Bemühungen junger Künstler, in der Gegenwart die mittelalterliche Manier wieder aufzunehmen. Es sei „ein ganz wahnsinniger poetisch-christlicher Obskurantismus, der das Altertum gern wieder mit frischen Übeln einer vorsätzlichen Barbarei überziehen möchte".[1] Und gar das Bestreben, die naturgemäßen Beschränkungen einer noch in der Entwickelung begriffenen Kunst konventionell in einer reicher und freier gebildeten Epoche wieder als Gesetze aufzustellen, konnte ihm nur als die schlimmste Verirrung erscheinen. Menschen, denen Rafael schwach dünkte und Tizian bloß ein guter Kolorist, führten wieder eine barbarische Zeit herauf; „denn worin besteht die Barbarei anders, als darin, daß man das Vortreffliche nicht anerkennt?"[2] „Verruchte Manier der Nazarener —".[3] „Alle Welt ist diese Kinderpäpstelei satt; rein wollen wir uns erhalten".[4] Den Haß gegen die Malerschule aber übertrug er allmählich vollgewichtig auf die romantische Dichterschule, die durch das „klosterbruderisierende, sternbaldisierende Unwesen"[5] Wackenroders und Tiecks ja direkt auf die Malerei eingewirkt, und auch die Maske der Goetheverehrung längst abgeworfen hatte, indem sie ihn des Heidentums, ja der Sünde wider den heiligen Geist schuldig erklärte. In dieser Stimmung sprach er aus: „Das Romantische" sei „das Kranke",[6] und erklärte sich mit voller

[1] An Jacobs, 14. Aug. 1812. — [2] Mit Eckermann, 22. März 1831. Wie würde Goethe wohl über die seichten Urteile gedacht haben, die Stümper und Schwätzer heute über Rafael fällen und die nicht einmal das Verdienst einer bestimmten, wenn auch verfehlten Gedankenrichtung für sich anführen können. — [3] Mit Müller, 18. Juni 1826. — [4] An Meyer, 7. Juni 1817. — [5] Über Polygnots Gemälde, 48, 122. — [6] Mit Eckermann, 2. April 1829. Unter dieser für Goethes eigene Gesundheit charakteristischen Abneigung gegen alles „Kranke" haben freilich auch manche begabte unromantische Dichtergeister zu leiden gehabt, so der ihn und Schiller begeistert verehrende Griechensänger Hölderlin, so auch Heinrich von Kleist. Mitleid kannte Goethe in solchen Fällen nicht. In Anlaß von Tiecks später Sammlung der Werke Kleists schrieb Goethe:

Überzeugung auch gegen die einst von ihm geschützten und geförderten Führer der Schule, vor allem die Gebrüder Schlegel. „Sie wollten mehr vorstellen, als ihnen von Natur gegönnt war, und mehr wirken, als sie vermochten; daher haben sie in Kunst und Litteratur viel Unheil angerichtet. Von ihren falschen Lehren in der bildenden Kunst, welche den Egoismus, mit Schwäche verbunden, präconisierten, lehrten und ausbreiteten, haben sich die deutschen Künstler und Liebhaber noch nicht erholt".[1] Trostlos schildert Goethe die romantisch-ästhetische Bildungsstufe der deutschen Gesellschaft, als „seichten Dilettantismus, der in Altertümelei und Vaterländerei einen falschen Grund, in Frömmelei ein schwächendes Element sucht, eine Atmosphäre, worin sich vornehme Weiber, halbkennende Gönner und unvermögende Versuchler so gerne begegnen, wo eine hohle Phrasensprache, die man sich gebildet, so süßlich klingt, ein Maximengewand, das man sich auf den kümmerlichen Leib zugeschnitten hat, so nobel kleidet, wo man täglich von der Auszehrung genagt, an Unsicherheit kränkelt, und um nur zu leben und fortzuwebeln, sich aufs schmählichste selbst belügen muß. . . . . Dem redlich Einsichtigen bleibt es gräßlich, eine ganze Generation . . . . . im Verderben zu sehen".[2]

Als einen Irrweg betrachtete er auch die von den Romantikern als ihr eigenstes Verdienst gepriesene Hinwendung der dramatischen Produktion zu Calderon und die vielfache Nachahmung des spanischen Theaters überhaupt. Der in den Schranken des Mittelalters befangen gebliebene Geist dieser Litteratur, das Übermaß konventioneller Gesetze in der Sprache

---

„Mir erregte dieser Dichter, bei dem reinsten Vorsatz einer aufrichtigen Teilnahme, immer Schauder und Abscheu wie ein von der Natur schön intentionierter Körper, der von einer häßlichen Krankheit ergriffen wäre („Ludwig Tiecks dramaturgische Blätter", H. 28, 755).

[1] An Zelter, 26. Okt. 1831. — [2] An Zelter, 24. Aug. 1823.

wie in der bühnengemäßen Aktion ließen ihm, so hoch er das Genie und die durchdringende Verstandeskraft des großen spanischen Dramatikers schätzte,[1] den Einfluß desselben doch als einen verderblichen erscheinen. „Eine völlige Gleichstellung mit dem spanischen Theater kann ich nirgends billigen. Der herrliche Calderon hat so viel Konventionelles, daß einem redlichen Beobachter schwer wird, daß große Talent des Dichters durch die Theateretiquette durch zu erkennen".[2] Shakespeare stellte er ihm gegenüber.[3] „Calderon", meinte er, „steht an der Schwelle der Überkultur; . . . . . eigentliche Naturanschauung verleiht er keineswegs. . . . Shakespeare reicht uns die volle reife Traube vom Stock; wir mögen sie nun beliebig Beere für Beere genießen, sie auspressen, keltern, als Most oder gegohrenen Wein kosten oder schlürfen; auf jede Weise sind wir erquickt. Bei Calderon dagegen ist dem Zuschauer, dessen Wahl und Wollen nichts überlassen; wir empfangen abgezogenen, höchst rektifizierten Weingeist, mit manchen Spezereien geschärft, mit Süßigkeiten gemildert; wir müssen den Trank einnehmen, wie er ist, als schmackhaftes köstliches Reizmittel oder ihn abweisen".[4]

Fand demnach Goethe, daß die deutschen Romantiker und ihre Vorbilder sich in einer unnatürlichen verkünstelten Welt bewegten, so sah er in der französischen Romantik das Entgegengesetzte und doch Übereinstimmende, eine gleichfalls zur Unnatur ausartende Übertreibung des Naturalismus in das Geschmacklose und Entsetzliche. Vor allem in dem Führer, in Victor Hugo, und gerade in dessen Hauptwerke „Notre Dame de Paris". „Eine Litteratur der Verzweiflung, woraus . . . alles Wahre und Ästhetische sich von selbst verbannt! Das Häßliche, das Abscheuliche, das Grausame, das

[1] Z. B. Mit Eckermann, 26. Juli 1826. — [2] Sprüche Nr. 770. — [3] Z. B. An Zelter, 18. April 1829. — [4] Calderon's „Tochter der Luft", H. 29, 604, 5.

Nichtswürdige mit der ganzen Sippschaft des Verworfenen ins Unmögliche zu überbieten ist ihr satanisches Geschäft. In den handelnden Figuren ist durchaus keine Spur von Naturlebendigkeit. „Das sind lebensunteilhafte Gliedermänner und Weiber".[1] „Das Gräßlichste der neueren Produktion ist kaum noch gesunkener zu denken ... Im Altertum spuken dergleichen Erscheinungen nur vor wie seltene Krankheitsfälle; bei den Neueren sind sie endemisch und epidemisch geworden. Die Litteratur verdirbt sich nur in dem Maße als die Menschen verdorbener werden".[2] „Was ist das aber für eine Zeit, die ein solches Buch nicht allein möglich macht und hervorruft, sondern es sogar ganz erträglich und ergötzlich findet".[3] Nicht weniger mußte eine andere Seite jener Romantik ihn abstoßen, die sich vor allem in Musset ausprägt, — die innere Unzufriedenheit, Zerrissenheit des Individuums und ihre geflissentliche Darlegung und Steigerung mittels der dichterischen Produktion. Diese Verirrung fand er jedoch nicht weniger durch die „Weltschmerzdichter" Deutschlands verbreitet, vor allem durch den ja auch aus der Romantik hervorgegangenen Heine. „Lazarethpoesie" nannte er solche Dichtung, „wo die Poeten alle schreiben als wären sie krank, und die ganze Welt ein Lazareth".[4] Gegen diese Richtung erhob er in „Kunst und Altertum" seine mahnende Stimme „für junge Dichter".[5] „Wenn wir beim Eintritt in das thätige und kräftige, mitunter unerfreuliche Leben, wo wir uns alle wie wir sind als abhängig von einem großen Ganzen empfinden müssen, alle früheren Träume, Wünsche, Hoffnungen und die Behaglichkeiten früherer Märchen zurückfordern, da entfernt sich die Muse und sucht die Gesellschaft des heiter Entsagenden, sich leicht wiederherstellenden auf, der jeder Jahreszeit etwas ab-

[1] An Zelter, 18. und 28. Juni 1831. — [2] Sprüche Nr. 604—6. — [3] Mit Eckermann, 27. Juni 1831. — [4] Mit Eckermann, 24. Sept. 1827. — [5] Für junge Dichter, H. 29, 229.

zugewinnen weiß, der Eisbahn, wie dem Rosengarten die gehörige Zeit gönnt, seine eignen Leiden beschwichtigt und um sich her recht emsig forscht, wo er irgend ein fremdes Leid zu lindern, Freude zu fördern Gelegenheit finde". Diese gesunde Lebensfreudigkeit fand er besonders bei den Dichtern, die in der Eigenart einer bestimmten landschaftlichen oder nationalen Existenz lebten und sie zum Ausdruck brachten; so schätzte er die Gedichte des Holsteiners Voß, des „Alemannen" Hebel, des Nürnbergers Grübel, später auch August Hagens Meeresdichtung „Olfried und Lisena",[1] und Arnolds elsässisches Drama „Der Pfingstmontag". Auch in der plastischen Kunst söhnte er sich mit dem Übergang des Einfach-Klassischen in das lokal und zeitlich Vermannichfaltigte und Charakteristische allmählich aus. In Rauch's Reliefs an der Blücherstatue begrüßte er eine Erweiterung des Gebietes der plastischen Kunst,[2] so fest er auch (wie Rauch selbst) an den antiken Stilgesetzen der Plastik festhielt.

Es gab jedoch eine Dichtergestalt in der zeitgenössischen Weltlitteratur, welcher Goethe alles verzieh, was er sonst aufs schärfste verurteilte, und zwar deshalb, weil in ihr das original und wahrhaftig war, was bei andern angelernt oder bestenfalls nachempfunden schien, — es war Lord Byron, nach Schillers Tode das einzige dichterische Genie ersten Ranges, das neben Goethe auftrat. Zahlreich sind die Äußerungen des Interesses, mit denen dieser das Aufstreben und Vorschreiten dieser neuen Kraft verfolgte, interessant die allmähliche Überwindung seiner Abneigung gegen eine so negative, sich selbst verzehrende Persönlichkeit. Zuerst finden wir im Jahre 1816 Goethe mit Byron beschäftigt. „Ich habe

[1] H. 29, 432—444, 418—425, 415—418, 449—453, 468—482. — [2] Vorzüglichste Werke von Rauch, 49b, 83—85.

Kenntnis genommen", schreibt er, „von dem englischen Dichter Lord Byron, der uns zu interessieren verdient. Sein seltsames Wesen leuchtet aus seinen Gedichten hervor, die gerade wegen seines wilden und doch geregelten Talentes große Gunst haben".[1] Im nächsten Jahre berichtet er dann in „Kunst und Altertum", über den eben erschienenen Manfred.[2] „Wir finden in dieser Tragödie ganz eigentlich die Quintessenz der Gesinnungen und Leidenschaften des wunderbarsten, zu eigner Qual geborenen Talents. Die Lebens- und Dichtungsweise des Lord Byron erlaubt kaum billige und gerechte Beurteilung . . . Doch ist der Verdruß, den man empfindet, immer mit Bewunderung und Hochachtung verknüpft". — Vier Jahre später schreibt er ebenda über den Don Juan. „Don Juan ist ein grenzenlos geniales Werk, menschenfeindlich bis zur herbsten Grausamkeit, menschenfreundlich in die Tiefen der süßesten Neigung sich versenkend; und da wir den Verfasser nun einmal kennen und schätzen, ihn auch nicht anders wollen als er ist, so genießen wir dankbar, was er uns mit übermäßiger Freiheit, ja mit Frechheit vorzuführen wagt".[3]

Zwei Jahre später sprach er gegen den Kanzler Müller die entscheidenden Worte: „Byron allein lasse ich neben mir gelten".[4] Und in demselben Jahre erwidert er eine Widmung des Lords mit jenen Versen tiefempfundener Freundschaft, in welchen er den „der sich selbst bestreitet", auffordert, in dem Vollgefühl seiner Dichterkraft als hochbeglückt die Schmerzen zu überwinden,[5] und begleitete zugleich den Aufbruch des Freundes zum hellenischen Freiheitskampfe mit Bewunderung und trüber Ahnung.

„Laßt ihn der Historia! bändigt Euer Sehnen!
Ewig bleibt ihm Gloria; bleiben uns die Thränen!"[6]

[1] An Eichstädt, 4. Mai 1816. — [2] H. 29, 754. — [3] Ebenda, S. 756. — [4] Unterhaltung, 2. Okt. 1823. — [5] Gedichte, 4, 18. — [6] Gedichte, 4, 106.

Etwa zur selben Zeit kam ihm des Dichters „Cain“ zur Hand, der sein Staunen zur Ehrfurcht erhob: „Der über alle Begriffe das Vergangene sowohl als das Gegenwärtige und in Gefolg dessen auch das Zukünftige mit glühendem Geistesblick durchdringende Dichter hat seinem unbegrenzten Talent neue Regionen erobert; was er aber in denselben wirken werde, ist von keinem menschlichen Wesen vorauszusehen“.[1] Wie mußte ihn da die urplötzliche Nachricht von des Dichters Tode erschüttern, zumal, da er gehofft hatte, nach vollbrachtem großen Bemühen den vorzüglichsten Geist, den glücklich erworbenen Freund und zugleich den menschlichsten Sieger persönlich zu begrüßen“.[2]

In dem Helena-Akte des Faust ließ er unter dem Bilde des Euphorion ihn als den genialen Sproß der vermählten Klassik und Romantik hervorgehen und widmete ihm jenen Nachruf, der in wenig Zeilen die tiefdringendste Charakteristik des Dichters giebt:

„Scharfer Blick die Welt zu schauen! Mitsinn jedem Herzensdrang!
Liebesglut der besten Frauen und ein eigenster Gesang!
Doch Du rannteſt unaufhaltsam frei in's willenlose Netz,
So entzweiteſt Du gewaltsam Dich mit Sitte, mit Gesetz;
Doch zuletzt das höchste Sinnen gab dem reinen Mut Gewicht,
Wollteſt Herrlichstes gewinnen, aber es gelang Dir nicht.“

An die englische Nation aber richtete er die ernste Mahnung: „Nun aber erhebt uns die Überzeugung, daß seine Nation aus dem teilweise gegen ihn aufbrausenden, tadelnden, scheltenden Taumel plötzlich zur Nüchternheit erwachen und allgemein begreifen werde, daß alle Schalen und Schlacken der Zeit und des Individuums, durch welche sich auch der Beste hindurch und heraus zu arbeiten hat, nur augenblicklich, vergänglich und hinfällig gewesen, wogegen der staunungswürdige Ruhm, zu dem er sein Vaterland für jetzt und künftig erhebt,

[1] H. 29, 760. — [2] Ebenda, 765.

in seiner Herrlichkeit grenzenlos und in seinen Folgen unberechenbar bleibt. Gewiß, diese Nation, die sich so vieler großer Namen zu rühmen hat, wird ihn verklärt zu Denjenigen stellen, durch die sie sich immerfort selbst zu ehren hat."[1]

Auch in späteren Jahren richteten seine Gedanken sich gern auf den früh dahin geschiedenen Dichter, bald sein poetisches Genie rühmend, bald seine selbstquälerische und polemische Richtung[2] tadelnd, stets aber von der Grundanschauung getragen, Byron sei „das größte Talent des Jahrhunderts, nicht antik und nicht romantisch, sondern wie der gegenwärtige Tag selbst";[3] der Repräsentant der neuesten poetischen Zeit.

Die Entwickelung dieser Zeit verfolgte er bis zum letzten Lebenshauche mit universellem Geist. Freudig begrüßte er in seiner Zeitschrift „Kunst und Altertum" insbesondere alle Bestrebungen der Völker, gegenseitig von ihren Leistungen Kenntnis zu nehmen, und prophezeite eine „Weltlitteratur" als letztes Ziel dieser Entwicklung.[4]

„Ein Sphärentanz, harmonisch im Getümmel,
Laßt alle Völker unter gleichem Himmel
Sich gleicher Gabe jugendlich erfreun!"[5]

---

[1] Lebensverhältnis zu Byron, H. 29, 761. — [2] „Verhaltene Parlamentsreden" nannte er in dieser Hinsicht manche seiner Dichtungen (Mit Eckermann, 25. Dez. 1825); man denke z. B. an „Die bronzene Zeit!" Warnend verglich er in dieser Beziehung mit ihm den Grafen Platen. — [3] Mit Eckermann, 5. Juli 1827. — [4] Bezüge nach außen, H. 29, 672. — [5] Gedichte, 4, 133.

Drittes Kapitel.

Ausübung.

Die Geschichte der Kunst, insoweit sie dem Rahmen der abendländischen Kulturentwickelung angehört, haben wir in ihren maßgebenden Epochen und Repräsentanten uns von dem Dichter vorüberführen lassen; welches sind nun die praktischen Grundsätze, die er aus seiner Theorie und seiner Geschichtsbetrachtung für den Künstler der Gegenwart entnimmt?

Vor allem betonte Goethe immer entschieden die Naturseite des künstlerischen Schaffens, zumal des Dichtens. Wie die Natur den Künstler als die höchste menschliche Individualität hervorgebracht hat, so sind auch dessen Erzeugnisse indirekt Schöpfungen der Natur. In diesem Sinne finden wir Goethe bekräftigend eine Äußerung seiner Jugend wiederholen: „was ein vorzügliches Individuum hervorbringe, sei doch auch Natur, und unter allen Völkern, frühern und spätern, sei doch immer nur der Dichter Dichter gewesen".[1] Selbst eine physische Naturgrundlage des künstlerischen Könnens behauptete er: das Beispiel Paganini's beweist ihm, „daß der Organismus in seinen Determinationen die wunderlichen Manifestationen der lebendigen Wesen hervorbringe,"[2] und die Thatsache, daß „auch der anerkannte Dichter nur in Momenten fähig ist, sein Talent im höchsten Grade zu zeigen", hält er für leicht erklärbar, „ohne daß man nötig hätte zu Wundern und seltsamen Wirkungen seine Zuflucht zu nehmen, wenn man Geduld genug besäße, den natürlichen Phänomenen zu folgen, deren Kenntnis uns die Wissenschaft anbietet".[3] „Das Außerordentliche, was solche Menschen leisten, setzt eine sehr zarte Organisation voraus, damit sie seltener Empfindungen fähig sein und die Stimme der Himmlischen ver-

[1] Dichtung u. Wahrheit, 27, 320. — [2] An Zelter, 9. Juni 1831. — [3] Plato als Mitgenosse einer christlichen Offenbarung, H. 29, 789.

nehmen mögen".[1] — Aber daneben auch das entschiedene Betonen einer unerklärlichen wunderbaren Macht, die sich im Schaffen des Künstlers offenbare! „In der Poesie ist durchaus etwas Dämonisches, und zwar vorzüglich in der unbewußten, bei der aller Verstand und alle Vernunft zu kurz kommt, . . . desgleichen ist es in der Musik im höchsten Grade".[2] Aus diesen beiden Betrachtungsweisen ergiebt sich naturgemäß die Forderung, daß der Künstler bei allem Ernst, aller Anstrengung seines Schaffens doch nie zu etwas sich zwinge, etwas forciere;[3] „ich habe", äußerte Goethe, „vor dem kategorischen Imperativ allen Respekt; ich weiß, wieviel Gutes aus ihm hervorgehen kann; allein man muß es damit nicht zu weit treiben; denn sonst führt diese Idee der individuellen Freiheit sicher zu nichts Gutem". Das entgegengesetzte Beispiel seines großen Freundes Schiller überzeugte ihn nicht etwa, sondern lieferte ihm nur den indirekten Beweis; denn er meinte, was sich in dessen Werken an schwachen Stellen fände, habe er an Tagen geschrieben, in denen seine Kräfte nicht genügten und nur eine gewaltsame Willensanstrengung sein Schaffen ermöglichte".[4]

Wer die Arbeit des Genies so sehr als eine eigenmächtig und unbestimmbar wirkende auffaßte, der mußte auch geneigt sein, dem Genie eine große Freiheit in der Art seines Schaffens und seiner Schöpfungen zuzustehen. Dies finden wir auch bei Goethe trotz aller Strenge seiner Theorie praktisch bethätigt und urteilend ausgesprochen. Er, der selbst in seinem „Faust" in kühner Freiheit und sicherer Größe ein derartiges, aller Regeln spottendes, geniales Werk erschaffen, sprach es offen aus: „Im höheren Sinne kommt doch alles darauf an, welchen Kreis das Genie sich bezeichnet, in welchem es wirken,

[1] Mit Eckermann, 20. Dez. 1829. — [2] Mit demselben, 8. März 1831. — [3] Mit demselben, 11. März 1828. — [4] Mit demselben, 18. Jan. 1827.

was es für Elemente zusammenfaßt, aus denen es bilden will. Hierzu wird es teils durch inneren Trieb und eigene Überzeugung bestimmt, teils auch durch die Nation, durch das Jahrhundert, für welche gearbeitet werden soll . . . . Man gedenke Shakespeares und Calderons. Vor dem höchsten ästhetischen Richterstuhle bestehen sie untadelig, und wenn irgend ein verständiger Sonderer wegen gewisser Stellen hartnäckig gegen sie klagen sollte, so würden sie ein Bild jener Nation, jener Zeit, für welche sie gearbeitet, lächelnd vorweisen und nicht etwa dadurch bloß Nachsicht erwerben, sondern deshalb, weil sie sich so glücklich bequemen konnten, neue Lorbeern verdienen . . . Wohl findet sich bei den Griechen, sowie bei manchen Römern eine sehr geschmackvolle Sonderung und Läuterung der verschiedenen Dichtarten; aber uns Nordländer kann man auf jene Muster nicht ausschließlich hinweisen . . . . Wäre nicht durch die romantische Wendung ungebildeter Jahrhunderte das Ungeheure mit dem Abgeschmackten in Berührung gekommen, woher hätten wir einen Hamlet, einen Lear, eine Anbetung des Kreuzes, einen standhaften Prinzen?"[1] — — — In dieser begeisterten Anerkennung wird dann auch an den Empfänger des Kunstwerkes die Forderung gestellt, „was mit kühnem und freiem Geiste gemacht worden, auch womöglich mit ebensolchem Geiste wieder zu genießen!"[2] Aber eben diesen Geist vermißte er durchweg mit schmerzlicher Resignation bei den Beschauern und Hörern der künstlerischen Schöpfungen. Das Verhältnis des Dichters zum Publikum, die Pflichten, die ihm dieses auferlegt, sah er als die schwerste Mitgabe des Künstlers an. In der kritischen Zeitschrift, der er selbst nahe stand, der Jenaischen Litteraturzeitung, gab er selbst jene freien und weiten Normen an, nach denen geurteilt werden sollte, und

[1] Anmerkung zu Rameaus Neffe, 45, 176. — [2] Mit Eckermann, 18. April 1827.

hielt darauf, daß sie beobachtet würden. „Man gebe einem jeden sein entschiedenes, individuelles Talent mit Wohlwollen zu, man charakterisiere mit Einsicht und Schärfe, und zeige hinterdrein den Gebrauch und Mißbrauch desselben!“[1] „Jeder Dichter baut sein Werk aus Elementen zusammen, die freilich der eine organischer zu verflechten vermag, als der andere; doch kommt auch viel auf den Beschauer an, von welchen Maximen dieser ausgeht. Ist er zur Trennung geneigt, so zerstört er mehr oder weniger die Einheit, welche der Künstler zu erringen strebt; mag er lieber verbinden, so hilft er dem Künstler nach und vollendet gleichsam dessen Absichten“.[2] Freilich ist eine solche produktive Betrachtung nur dem Kenner möglich; nur er kann vergleichend beurteilen und würdigen; der Liebhaber soll jede Leistung einzeln betrachten, sich darein versenken;[3] aber auch von ihm fordert Goethe, daß er sich von dem bloßen Interesse am Stoffe, zum Genuß der künstlerischen Verarbeitung desselben erhebe, nicht stets nach Neuem verlange, sondern in das Gute immer von Neuem sich vertiefe,[4] nicht neugierig nach dem speziellen Anlaß einer künstlerischen Schöpfung frage, sondern befriedigt an der Erhebung derselben in das Allgemein-Menschliche sich freuen solle.[5] Hierzu werde jeder fähig, der sich nur gewöhne, stetig an dem Genusse des Besten seinen Geschmack zu bilden. „Denn den Geschmack kann man nicht am Mittelgut bilden, sondern nur am Allervorzüglichsten“.[6] Goethe hat selbst daran gedacht, durch ein „lyrisches Volksbuch“ den Deutschen einen solchen, Jedermann zugänglichen Schatz darzubieten.[7] Aber für seine Betrachtungsweise war dies nur eine Möglichkeit unter vielen. „Der Mensch mache sich nur irgend eine würdige Gewohnheit

[1] An Eichstädt, 10. März 1815. — [2] An Eichstädt, 15. Sept. 1804. [3] Sprüche Nr. 665. — [4] S. z. B. Aphorismen, a. a. O., 13. Juli 1810. — [5] An Zelter, 27. März 1830. — [6] Mit Eckermann, 24. Febr. 1824. — [7] An Niethammer, 19. Aug. 1808.

zu eigen .... er gewöhne sich z. B. täglich in der Bibel oder im Homer zu lesen oder Medaillen oder schöne Bilder zu schauen oder gute Musik zu hören".[1]

„Das Große bleibt frisch, erwärmend, belebend;
Im Kleinlichen fröstelt der Kleinliche bebend."[2]

Wie anders aber das wirkliche Publikum? Es klebt stets am Interesse für den Stoff,[3] es hängt an dem Einzelnen, Speziellen, wünscht die möglichste Darstellung des Wirklichen, „und verdirbt so die Poesie".[4] Und wie die Menge nicht das Kunstwerk zu schätzen wisse, so auch nicht die Thätigkeit des Künstlers; vorschnell, ohne Kenntnis der Verhältnisse, die sie bedingen, ohne Beachtung dessen, was er gewollt, urteile sie ab.[5] „Je mehr man seine Absicht klar zu machen gedenkt, zu desto mehr Verwirrung giebt man Anlaß;"[6] das Publikum werde immer fortfahren, die Forderungen zu machen, die man abzulehnen suche. So konnte er dem Dichter keinen anderen Rat erteilen, als sich völlig von dem Publikum unabhängig zu erhalten; gegen Lob und Tadel gleichgültig zu werden, sich „in der Stille, der Dämmerung, der Dunkelheit" zu halten, „welche ganz allein die reinen Produktionen begünstigen kann", und sich zu hüten „vor dem Lärmen des Tageslichts, wo man sich in andern verliert, wo man irre gemacht wird durch Teilnahme wie durch Kälte, durch Lob und durch Tadel". Ja er äußerte sogar unumwunden: „Eigentlich ist das, was nicht gefällt, das Rechte. Die neuere Kunst verdirbt, weil sie gefallen will".[7] Dem wahren Künstler aber traute er die Kraft zu, sich hiervon zu emancipieren; denn „In jedem Künstler liegt ein Keim von Verwegenheit,

---

[1] Mit Müller, 30. Mai 1814. — [2] Gedichte, 3, 158. — [3] An Knebel, 23. Dez. 1813. — [4] Mit Eckermann, 27. Dez. 1826. — [5] Zweiter römischer Aufenthalt, Bericht, Dez. 1787. — [6] Dichtung u. Wahrheit, 28, 234, 235. — [7] Aphorismen, a. a. O., 24. Dez. 1813.

. . . . und dieser wird besonders rege, wenn man den Fähigen einschränken und zu einseitigen Zwecken dingen und brauchen will".[1]

Er rief dem Künstler zu:

„Mit dieser Welt ist's keiner Wege richtig;
Vergebens bist Du brav, vergebens tüchtig.
Sie will uns zahm, sie will sogar uns nichtig."[2]

Er appellierte statt dessen an die Nachwelt:

„Wer in der Weltgeschichte lebt,
Dem Augenblick sollt' er sich richten?
Wer in die Zeiten schaut und strebt,
Nur der ist wert zu sprechen und zu dichten."[3]

Ein langes schaffenskräftiges Leben schenkte Goethe das Glück, diese Anerkennung späterer Zeit oftmals Jahrzehnte lang nach dem Erscheinen eines zuerst verkannten Werkes noch selbst genießen zu können, und dies war ihm, ebenso wie auch das Urteil einzelner zeitgenössischer Freunde, in denen er „seine Welt sah", von höchstem Wert. Gegenüber dem Augenblick, schrieb er einem Freunde, habe er den vollen dédain du succès; „was aber den wahren Erfolg betrifft, gegen den bin ich nicht im Mindesten gleichgültig: vielmehr ist der Glaube an denselben immer mein Leitstern bei allen meinen Arbeiten."[4]

Indem er aber so den Künstler auf die Zukunft verwies, verpflichtete er ihn zugleich streng der Vergangenheit. Wie er überhaupt die ernsteste Arbeit und Gewissenhaftigkeit von ihm verlangte, so ganz besonders die ernste Betrachtung und Verwertung alles früher Geleisteten.

Ein Ausspruch, wie der oben zitierte, von der souveränen Selbstherrlichkeit des Künstlers, steht fast vereinzelt da

---

[1] Sprüche Nr. 698. — [2] Zahme Xenien, 3, 233. — [3] Ebenda, 230. — [4] An Rochlitz, 30. Jan. 1812.

neben unzähligen, in denen Goethe nicht abläßt, auf die Notwendigkeit strengster regelrechter Aneignung wie Ausübung der Kunst zu dringen. Nicht die schrankenlose Willkür der Original-Genie's der Sturm- und Drangperiode oder der Romantiker, sondern die streng schulmäßige Entwickelung der größten Kunstepochen zu den Zeiten eines Perikles oder Lorenzo de' Medici war sein Ideal. „Es geht durch die ganze Kunst eine Filiation. Sieht man einen großen Meister, so findet man immer, daß er das Gute seiner Vorgänger benutzte und daß eben dieses ihn groß machte. Männer wie Rafael wachsen nicht aus dem Boden. Sie fußten auf der Antike und dem Besten, was vor ihnen gemacht worden".[1] „Von einem durchaus verrückten und fehlerhaften Künstler ließe sich allenfalls sagen, er habe alles von sich selber; allein von einem trefflichen nicht".[2] „Die Kunst kann niemand fördern als der Meister".[3] „In der wahren Kunst giebt es keine Vorschule, wohl aber Vorbereitungen; die beste jedoch ist die Teilnahme des geringsten Schülers am Geschäft des Meisters; aus Farbenreibern sind treffliche Maler hervorgegangen".[4] In dieser Vererbung hat die Kunst auch ein selbständiges Leben, das sich, abgesehen von dem Eingreifen der einzelnen Persönlichkeit in der stetigen Entwicklung der künstlerischen Mittel und in der Umbildung der typischen Stoffe äußert. Goethe liebte es, dieser in der antiken Kunst allgemein angewandten Betrachtungsweise auch in der neueren Kunst zu folgen; er bemaß danach Aufsteigen oder Verfall der Kunst. „Es ist eine der ernstesten Betrachtungen zu sehen, ob ein Künstler ein Motiv vor dem Brennpunkte gefunden und in den Brennpunkt gezogen hat, wie Raphael des Masaccio Vertreibung aus dem Paradies, oder ob er das im Brennpunkt angelangte hinter dem Brennpunkte verzerrt, wie Poussin das Raphae-

[1] Mit Eckermann, 4. Jan. 1827. — [2] Mit demselben, 1. April 1831. — [3] Sprüche Nr. 171. — [4] Sprüche Nr. 745.

lische einzige Unübertreffbare.[1] „Das geborene Talent wird zur Produktion gefordert; es fordert dagegen aber auch eine natur- und kunstgemäße Entwickelung für sich.“[2] Jene Entwickelung aber fordert unumgänglich auch ein entschiedenes Sichbilden und Fortschreiten nach klar erkannten Gesetzen und Zielen. „Was uns“, heißt es in der Kunstschule der Wanderjahre, „zu strengen Forderungen, zu entschiedenen Gesetzen am meisten berechtigt, ist: daß gerade das Genie, das angeborene Talent sie am ersten begreift, ihnen den willigsten Gehorsam leistet . . . . Es begreift, daß Kunst eben darum Kunst heiße, weil sie nicht Natur ist“.[3] Es läßt sich jedoch bemerken, daß Goethe in der letzten Epoche seines Lebens der subjektiven Neigung des Künstlers mehr Spielraum gab als früher, in der Zeit der „Horen“ und „Propyläen“, es wirkte dabei wohl eine gewisse Resignation mit, insofern er immer von Neuem erleben mußte, daß auch die höchste künstlerische Selbsterziehung und Gewissenhaftigkeit von dem Publikum nicht als solche erkannt und anerkannt wurde. Jene Gesetze nun sind vor allem Formgesetze: „Die Besonnenheit des Dichters bezieht sich eigentlich auf die Form; den Stoff giebt ihm die Welt nur allzu freigebig; der Gehalt entspringt freiwillig aus der Fülle seines Innern . . . . Aber die Form, ob sie schon vorzüglich im Genie liegt, will erkannt, will bedacht sein . . .“[4] Bewußtes gesetzmäßiges Bestreben und produktive Hochschätzung der bedeutenden Vorgänger also forderte er von dem Künstler und fand er in den großen Epochen der Kunst. „Das beste Genie ist das, welches alles in sich aufnimmt, sich alles zu-

[1] An H. Meyer, 15. Sept. 1809. — [2] Antik und Modern, 49a, 154. — [3] Wanderjahre, 25, 10. Goethe macht auch darauf aufmerksam, daß es Schwächen in der künstlerischen Technik giebt, die beibehalten werden müssen, „weil man durch Beseitigung derselben der Natur zu nahe kommt und die Kunst unkünstlerisch wird.“ Man kann hier wohl beispielsweise an die Darstellung des Auges in der Plastik erinnern. — [4] West-östl. Divan, Noten und Abhandlungen, 7, 100.

zueignen weiß, ohne daß es der eigentlichen Grundstimmung, demjenigen was man Charakter nennt, im Mindesten Eintrag thue, vielmehr solches noch erst recht erhebe und durchaus nach Möglichkeit befähige".[1] Der Verfall der Kunst dagegen tritt ein, wenn die Verwertung der theoretischen Erkenntnis zur Unpersönlichkeit, die Nachfolge großer Vorbilder zu empfindungsloser Nachahmung, zur Manier, schließlich zum Handwerksmäßigen wird, wie an den Werken des siebzehnten Jahrhunderts, an der Nachahmung griechischer Vorbilder durch die Römer (Goethe erinnert besonders an Herculaneum) sich erweist.[2] Dieser Verfall könne nicht etwa durch einen einzelnen Künstler verursacht werden,[3] wie man das beispielsweise von Euripides oder Michel Angelo behauptet hat, sondern könne nur entweder durch Erschöpfung des innerhalb der geistigen Sphäre einer Zeit liegenden Stoffes und Gehaltes bewirkt werden oder durch Veränderungen in der geistigen Richtung des Zeitalters. Auf einige besondere Gefahren hat Goethe selbst hingewiesen und vor ihnen gewarnt. Wenn er sagt: „Die Menschen sind nur solange produktiv als sie religiös sind; dann werden sie bloß nachahmend und wiederholend",[4] so ist es einleuchtend, daß er hier nicht einen bestimmten Offenbarungsglauben, sondern die heilige Ehrfurcht vor dem Großen und Dauernden überhaupt als den einzigen Boden hat bezeichnen wollen, dem große Kunstschöpfungen entwachsen könnten. Wenn er an anderer Stelle von dem Humor, sobald dieser vorwaltet, äußert: „er begleitet die abnehmende Kunst, zerstört, vernichtet sie zuletzt",[5] so mag ein solcher Ausspruch uns überraschen, da ja von Humoristen unstreitig oft die größten litterarischen Wirkungen erzielt worden sind. Aber thatsächlich ist dieser Ausspruch nur die naturgemäße

[1] An W. Humboldt, 17. März 1832. — [2] 49a, 153. — [3] Mit Eckermann, 1. Mai 1825. — [4] Aphorismen, a. a. O., 26. März 1814. — [5] Sprüche Nr. 701.

Ergänzung des vorher gehenden. Der religiös Gesinnte betrachtet sein Schaffen als eine geheiligte, gottähnliche Thätigkeit; dem Humoristen steht das eigene Ich, der reflektierende Spiegel der Gegenstände, höher als sein Schaffen und seine Schöpfung; jener legt seine ganze Seele, von allem sein Bestes in das einheitliche Werk, dieser spielt mit Scherz und Ernst, tastet und rückt nach Gefallen. Es ist kein Zweifel, auf welchem Wege allein Werke von ewiger Wahrheit und Größe entstehen können. „Humoristische Augenblicke hat wohl Jeder, aber es kommt darauf an, ob der Humor eine beharrliche Stimmung ist, die durchs ganze Leben geht. Wieland z. B. hatte Humor, weil er ein Skeptiker war, und den Skeptikern ist es mit Nichts ein großer Ernst . . . . Wem es aber bittrer Ernst ist mit dem Leben, der kann kein Humorist sein".[1] Um Goethe's Urteil über den Humoristen noch richtiger zu würdigen, ziehen wir sein Urteil über einen der größten Humoristen seiner Zeit, über Jean Paul heran, von dem er gestand, nicht mehr als ein paar Seiten ohne Überdruß lesen zu können.[2] „Es kommt hier alles auf das Individuum an, das ein solches Wagstück unternimmt". Schon dies ist ein für den objektiven Wert dieser Kunstgattung bedenkliches Urteil. An dem Individuum Jean Paul aber wird hervorgehoben, ein „verständiger, umschauender, einsichtiger, unterrichteter, ausgebildeter und dabei wohlwollender und frommer Sinn . . . Ein Geist . . . ., der munter und kühn in seiner Welt umherblickt, erschafft die seltsamsten Bezüge, verknüpft das Unverträgliche, jedoch dergestalt, daß ein geheimer ethischer Faden sich mitschlinge, wodurch das Ganze zu einer gewissen Einheit geleitet wird". Interessante Eigenschaften, aber durchaus nicht die, welche Goethe sonst Künstlern und Kunstwerken zuschreibt; geistreiche Willkür, aber nicht innere Gesetz-

[1] Mit Müller, 6. Juni 1824. — [2] Mit Schopenhauer, Biedermann, 9, 336.

mäßigkeit, nicht äußere Harmonie! Verwandtschaft mit der orientalischen Dichtung wird darauf nachgewiesen; diese selbst aber bezeichnet Goethe an anderer Stelle[1] nach ihrem „höchsten Charakter" als Geist, ... Übersicht des Weltwesens, Ironie ꝛc. „Jene Dichter haben alle Gegenstände gegenwärtig und beziehen die entferntesten Dinge leicht auf einander". Und an der gleichen Stelle heißt es: „Der Geist gehört vorzüglich dem Alter, oder einer alternden Weltepoche". Und gewiß: einer Epoche, die über Naivetät und Ehrfurcht hinaus ist. —

Eine Reihe allgemeiner Bedingungen des künstlerischen Lebens haben wir zusammengefaßt; wir fragen weiter, welche einzelnen Kräfte sollen zur Ausübung der Kunst zugelassen, oder, wenn sie herzutreten, freudig begrüßt werden. „Wenn man die Kunst in einem höheren Sinn betrachtet", schreibt Goethe, „so möchte man wünschen, daß nur Meister sich damit abgäben, daß die Schüler auf's strengste geprüft würden, daß Liebhaber sich in einer ehrfurchtsvollen Annäherung glücklich fühlten. Denn das Kunstwerk soll aus dem Genie entspringen, der Künstler soll Gehalt und Form aus der Tiefe seines eigenen Wesens hervorrufen, sich gegen den Stoff beherrschend verhalten und sich der äußeren Einflüsse nur zu seiner Ausbildung bedienen".[3] Indes war Goethe andererseits viel zu sehr von der Wertschätzung einer künstlerischen Durchdringung und Gestaltung des gesamten Lebens erfüllt, als daß er die unbedeutenderen Talente von der Kunstübung wirklich hätte ausschließen wollen. Freilich wies er ihnen eine ganz andere Bahn als dem Genie zu. Was der Dilettantismus, der sich auf zu große Aufgaben einläßt, der

[1] West-östl. Divan, Noten, 7, 111. — [2] Ebenda, 176. — [3] Farbenlehre, Didakt. Teil, 1, 373.

wahren Kunst schade, schlug er sehr hoch an.[1] Er eignete sich das Wort Mozarts an: „Ihr Dilettanten habt entweder keine eigenen Gedanken und da nehmt ihr fremde, oder wenn ihr eigene habt, so wißt ihr nicht damit umzugehen".[2] Die Fähigkeit der Komposition eines großen Ganzen,[3] die Fähigkeit etwas Allgemeingültiges zu schaffen sprach er ihnen ab. Auf kleine begrenzte Aufgaben und auf die Darstellung der äußeren, ihn unmittelbar umgebenden realen Zustände wies er den geringer Begabten hin. „Selbst das mäßige Talent hat immer Geist in Gegenwart der Natur; dagegen einigermaßen sorgfältige Zeichnungen der Art immer viel Freude machen".[4] Solche Beschäftigung sollte dann freilich nicht den Lebensberuf, sondern nur einen Schmuck des Lebens bilden. „Möge der junge Mann sein Amt treulich verwalten und daneben seine Pfarre mit hübschen Bildern schmücken, wie ein anderer ein angenehmes Gedicht macht, indem er als Geistlicher eine würdige Stelle einnimmt und vielfachen Nutzen bringt . . . Es muß nicht gleich alles zum Handwerk werden, was unserem Dasein zur Zierde gereichen kann".[5] „Dilettantismus, ernstlich behandelt, ... wird Pedanterei".[6]

Der große Künstler, dürfen wir resumieren, soll das Wirkliche und Alltägliche gleich den Griechen zum Allgemeingültigen erheben, der schwächere dagegen in dem nächsten Kreise verharren.

Wenden wir uns nun zur Ausübung der einzelnen Künste, zunächst der bildenden. Goethe hat sich darüber viel öfter und eingehender geäußert als über das poetische Schaffen, wie er auch selbst bekennt: „Ich achtete weit mehr auf das

[1] Vgl. schon aus der Zeit des Verkehrs mit Schiller das „Schema über den Dilettantismus", 47, 299. — [2] Mit Eckermann, 13. Dez. 1826. — [3] Sprüche Nr. 744. — [4] Sprüche, 48, 210. — [5] Vgl. insbesondere die ausführlichen Ratschläge, die Goethe Eckermann erteilte (12. Sept. 1823) und den Brief an Knebel, 19. Aug. 1825 betreffs eines jungen Theologen, der sich zum Maler ausbilden wollte. — [6] Sprüche Nr. 170.

Technische der Malerei als das Technische der Dichtkunst.“ [1] Es ist das psychologisch sehr begreiflich, denn der unmittelbar Thätige hat meistens kein Verlangen nach bewußter Reflexion.

„Die bildende Kunst ist auf das Sichtbare angewiesen, auf die äußere Erscheinung des Natürlichen“.[2] Hieraus folgt, daß der Künstler sich vor allem mit der Natur und ihrer Erscheinungsweise genau bekannt zu machen habe, daß der Bildhauer vor allem die Anatomie des menschlichen Körpers, der Maler die Gesetze der Perspektive sorgfältig studiere. Goethe führte die Zeiten der Renaissance hiefür als Muster an, und bedauerte die häufige Unterlassung dieser Vorarbeiten durch die Künstler der Gegenwart.[3] Um aber alsdann die Natur nach ihrem Schönheitsgehalte erkennen zu lernen, sei es erforderlich, daß der Künstler *sehen* lerne. „Wenn ich jüngere deutsche Maler, sogar solche, die sich eine Zeit lang in Italien aufgehalten, befrage, warum sie doch, besonders in ihren Landschaften, so widerwärtige grelle Töne dem Auge darstellen und vor aller Harmonie zu fliehen scheinen, so geben sie wohl ganz dreist und getrost zur Antwort, sie *sähen* die Natur genau auf solche Weise. Kant hat uns aufmerksam gemacht, daß es eine Kritik der Vernunft gäbe. . . . . Ich aber möchte in eben dem Sinne die Aufgabe stellen, daß eine Kritik der Sinne nötig sei, wenn die Kunst . . . . irgend wieder sich erholen . . . . solle“.[4] „Nach unserer Überzeugung sollte der junge Künstler wenig oder gar keine Studien nach der Natur beginnen, wobei er nicht zugleich dächte, wie er jedes Blatt zu einem Ganzen abrunden . . . . möge“.[5] „Wir sehen in

[1] Farbenlehre, Histor. Teil, 4, 286. — [2] Sprüche Nr. 696. — [3] S. z. B. mit Eckermann, 21. Dez. 1831; mit Boisserée, 20. Okt. 1815; mit Gräfin Egglofffstein, 27. Febr. 1818; Verein deutscher Bildhauer, 49b, 59; desgl. auch die Kunstabschnitte in den „Wanderjahren“. — [4] Sprüche Nr. 759, 60; mit Eckermann, 17. Febr. 1829. — [5] Sprüche Nr. 751.

der Natur nie etwas als Einzelheit . . . Auch fällt uns wohl ein einzelner Gegenstand als besonders malerisch auf; es ist aber nicht der Gegenstand allein, der diese Wirkung hervorbringt, sondern es ist die Verbindung, in der wir ihn sehen . . . . Lasse ich aber diese einwirkenden Ursachen in meinem Bilde hinweg, so wird es ohne Wahrheit sein und ohne die eigentliche überzeugende Kraft".[1] Die erste Gelegenheit für den Künstler aber, sich auch schon inmitten seiner Studien produktiv zu erweisen, wäre nun, wo etwa ein Element der möglichen schönen Gesamtwirkung jener Verbindungen beraubt sich fände, „Verknüpfungen zu entdecken und dadurch Kunstwerke hervorzubringen . . . . Kein Busch, kein Baum, dem man nicht durch die Nachbarschaft eines Felsens, einer Quelle Bedeutung geben, durch eine mäßige einfache Ferne größeren Reiz verleihen könnte".[2] Als ein hervorragendes Beispiel dieser Fähigkeit, die von der Natur gebotenen Eindrücke bedeutungsschwer, geistvoll zu gestalten, hat er in dem Aufsatz „Ruysdael als Dichter" einige Bilder dieses Meisters analysiert.[3]

Es braucht kaum gesagt zu werden, daß neben diesem Studium der Natur zugleich die gewissenhafte Aneignung der „Technik", des „Handwerkes" herzugehen hat; „die durch Übung zu erlangende Fertigkeit ist es eigentlich, die das Talent endlich zur Meisterschaft erhebt".[4] Allein die Gewähr wahrhaft künstlerischer Leistung ist doch nur dann gegeben, wenn diese Übung nicht nur an dem Vorbilde der Natur, sondern auch an dem Muster klassischer Kunstleistungen geschieht. „Kopieren", äußerte Goethe zu einer jungen Malerin, „kopieren müßtest Du mir von früh bis in die Nacht in

[1] Eckermann, 3, 79, 80. — [2] Sprüche Nr. 752. Wie sehr diese Forderungen mit der früher entwickelten Theorie Goethe's in Einklang stehen, bedarf keines näheren Nachweises. — [3] Bd. 48, 212. — [4] An Nicolaus Meyer, 11. März 1828.

ſyſtematiſcher Folge, — und dann erſt, wenn hierin genug geſchehen, komponieren und ſelbſtändig ſchaffen".[1] Und ebenſo rief er den Bildhauern zu: in der Plaſtik ſei Denken und Reden ganz unnütz, der Künſtler müſſe würdige Gegenſtände mit Augen ſehen, er habe nach den Reſten der höchſten Vorzeit zu fragen, welche denn ganz allein in den Arbeiten des Phidias und ſeiner Zeitgenoſſen zu finden ſeien. In England möge er deshalb ſo lang als möglich verweilen, daſelbſt vor allen Dingen auf's Fleißigſte den geringſten Überreſt des Parthenon und des Phigaliſchen Tempels ſtudieren; „auch der kleinſte, ja beſchädigte Teil wird ihm Belehrung geben".[2] — Wenn nun aber der Künſtler endlich zur eigenen Produktion vorſchreite, ſo ſei die Wahl des Gegenſtandes von höchſter Wichtigkeit — und gerade hierin ſuchte er der jung aufſtrebenden Künſtlergeneration die Wege zu weiſen, indem er in „Kunſt und Altertum" Stoffe zur Bearbeitung vorſchlug. Die Plaſtik wies er insbeſondere auf das Porträt hin,[3] da der ausgebildeten Kunſt auch „der Übergang in das Reelle" gut anſtehe[4] und da zudem die Plaſtik nur auf ihrer höchſten Stufe durch ſich ſelbſt wirken könne, meiſt dagegen ſich noch ein ſtoffartiges Intereſſe ſuchen müſſe, wie es eben in den Bildniſſen bedeutender Menſchen zu finden ſei, durch welches ſie eng mit dem reellen Leben verknüpft und um deſſentwillen bei jeder pietätvollen Familie wie Körperſchaft freudigſte Pflege finden werde. Auf die ferneren praktiſchen Vorſchläge Goethe's noch einzugehen würde uns hier zu weit führen. Weit ſeltener finden wir ihn über die Aufgaben der Architektur ſich ausſprechen. Daß er irgend einen beſtimmten Stil, ſei es der

---

[1] Mit Müller, 29. April 1818. — [2] Verein deutſcher Bildhauer, a. a. O. — [3] Vorſchläge den Künſtlern Arbeit zu verſchaffen, 48, 244. — [4] Als Beiſpiel gelungener realiſtiſcher Behandlung führt Goethe Rauch's Reliefs an der Blücher-Statue zu Berlin an, die man freilich heutzutage wohl anders rubricieren würde.

Antike oder Renaissance, sei es des Mittelalters zur Nachahmung empfehle, ist nirgends gesagt. Es scheint, als ob er gerade in dieser Kunst den Anforderungen der Gegenwart, des Zeitgeschmackes mehr einräumte als in anderen; wenigstens erklärt er sich sehr entschieden gegen jede Einrichtung oder Ausschmückung eines Hauses im Stile irgend einer vergangenen Zeit, z. B. in dem gothischen. „Es ist immer eine Art von Maskerade, die auf die Länge in keiner Hinsicht wohlthuen kann, vielmehr auf den Menschen, der sich damit befaßt, einen nachteiligen Einfluß haben muß. Denn so etwas steht im Widerspruch mit dem lebendigen Tage, in den wir gesetzt sind".[1] Und ebenso äußerte er über die Gothik als Baustil, „man solle jene altdeutsche Bauart zwar höchlich schätzen, ihr Andenken erhalten, ihr historische Untersuchungen widmen, und von ihr, besonders im Technischen manches lernen, neue Gebäude jedoch in diesem Geschmack und Stil aufzuführen, keineswegs unternehmen".[2] Um so mehr war er dagegen von dem Bewußtsein des Wertes erfüllt, den die der Gegenwart angemessene künstlerische Vollendung nicht nur des Hauses für den Bewohner, sondern der ganzen Stadt für den Bürger habe. Mit der Wirkung der Musik verglich er den Eindruck solcher Umgebung, wie er überhaupt die Architektur eine „verstummte Tonkunst" nannte und die hellenische Sage bewunderte, nach welcher Orpheus durch die Töne seiner Leier die Steine herbeilockte und nach der Bewegung seiner Rhythmen gesetzmäßig sich ordnen ließ. „Die Töne verhallen, aber die Harmonie bleibt. Die Bürger einer solchen Stadt wandeln und weben zwischen ewigen Melodieen; der Geist kann nicht sinken, die Thätigkeit nicht einschlafen, das Auge übernimmt Funktion, Gebühr und Pflicht des Ohres, und die Bürger am gemeinsten Tage fühlen sich in einem ideellen

[1] Mit Eckermann, 17. Jan. 1827. — [2] An Baumeister Catel, 10. Mai 1815. G.-Jahrb. 4, 165.

Zustand; ohne Reflexion, ohne nach dem Ursprung zu fragen, werden sie des höchsten sittlichen und religiösen Genusses teilhaftig . . . Dagegen in einer schlecht gebauten Stadt, wo der Zufall mit leidigem Besen die Häuser zusammenkehrte, lebt der Bürger unbewußt in der Wüste eines düsteren Zustandes; dem fremden Eintretenden jedoch ist es zu Mute, als wenn er Dudelsack, Pfeifen und Schellentrommeln hörte und sich bereiten müßte, Bärentänzen und Affensprüngen beizuwohnen".[1]

Aber wenn Goethe so die Wirkung der Architektur und Musik gleichsetzt, so ist doch andererseits gerade zwischen diesen beiden Künsten die größte Verschiedenheit obwaltend. Die Architektur arbeitet mit dem kompaktesten, massivsten Material zu praktischem Zweck; die Musik mit dem flüchtigsten, ja unsichtbaren, abgelöst von jeder Beziehung auf das reale Leben. Gerade das letztere hob Goethe eifrig hervor:[2] „Die Würde der Kunst erscheint bei der Musik vielleicht am Eminentesten, weil sie keinen Stoff hat, der abgerechnet werden müßte. Sie ist ganz Form und Gehalt und erhöht und veredelt alles, was sie ausdrückt". Über die Aufgabe der Musik äußert er dann weiter: „Die Musik ist heilig oder profan. Das Heilige ist ihrer Würde ganz gemäß, und hier hat sie die größte Wirkung auf's Leben, welche sich durch alle Zeiten und Epochen gleich bleibt. Die profane sollte durchaus heiter sein".[3] „Die Heiligkeit der Kirchenmusiken, das Heitere und Neckische der Volksmelodieen sind die beiden Angeln, um die sich die wahre Musik herumdreht . . . Die Vermischung macht irre, die Verschwächung wird fade, und will die Musik sich an Lehrgedichte, oder beschreibende, und dergleichen wenden, so wird sie kalt".[4] — Indeß liegt bei dieser Betrachtung der Musik schon die Gefahr nahe, sie ihres einzigartigen Charakters zu entkleiden und ins Stoffliche herabzuziehen.

[1] Sprüche Nr. 694. — [2] Sprüche Nr. 659. — [3] Sprüche Nr. 660. — [4] Sprüche Nr. 662.

Daher würdigt Goethe auch neben dieser Musik „aller Nordländer“ auch jene andere der Italiener, welche man als durchaus „selbständige Kunst betrachtet, in sich selbst ausbildet, ausübt und durch den verfeinerten äußeren Sinn genießt“. Und die Aufgabe der Komponisten sah er in der Vereinigung und Versöhnung beider Richtungen, welche er mit folgenden Worten auf's Anschaulichste schildert. „Der Italiener wird sich der lieblichsten Harmonie, der gefälligsten Melodie befleißigen; er wird sich an dem Zusammenklang, an der Bewegung als solchen ergetzen; er wird des Sängers Kehle zu Rate ziehen und das, was dieser an gehaltenen oder schnell auf einander folgenden Tönen und deren mannigfaltigstem Vortrag leisten kann, auf die glücklichste Weise hervorheben und so das gebildete Ohr seiner Landsleute entzücken. Er wird aber auch dem Vorwurf nicht entgehen, seinem Text... keineswegs genuggethan zu haben. Die andere Partei hingegen hat mehr oder weniger den Sinn, die Empfindung, die Leidenschaft, welche der Dichter ausdrückt, vor Augen .... Seltsame Harmonieen, unterbrochene Melodieen, gewaltsame Abweichungen und Übergänge sucht man auf, um den Schrei des Entzückens, der Angst und der Verzweiflung auszudrücken. Solche Komponisten werden bei Empfindenden, bei Verständigen ihr Glück machen, aber dem Vorwurf des beleidigten Ohrs . . . schwerlich entgehen“.[1]

---

[1] Anm. zu Rameau's Neffe, 45, 181—183. Goethe schätzte den musikalischen Genuß bekanntlich sehr hoch, und hatte außerdem ein praktisches Verhältnis zur Musik sowohl durch die Opernaufführungen der Weimarer Bühne, als auch durch seine Beziehungen zu den Komponisten seiner eigenen Lieder, vor allem zu Zelter; allein bei alledem äußert er doch selbst, daß es ihm „an Kenntnis der Mittel fehlt“, deren sich die Musik bedient, und wir dürfen daher nicht erwarten, bei ihm technische Ratschläge für den Musiker zu finden.

Die Aufgabe, jede Tiefe der Empfindung, auch das Schrankenlose menschlicher Leidenschaft auszudrücken, wird dagegen unbestritten der Dichtkunst zuerteilt. Den allzu großen Zudrang nach diesem Zweige der Kunstübung bedauerte er. „Es werden jetzt Produktionen möglich, die Null sind, ohne schlecht zu sein: Null, weil sie keinen Gehalt haben, nicht schlecht, weil eine allgemeine Form guter Muster den Verfassern vorschwebt".[1] Sehr charakteristisch ist eine vertrauliche Kritik über einige handschriftliche Tragödien, die Cotta ihm zugesandt hatte: „Alle vier deuten auf eine besondere Kultur, die in Deutschland vorzüglich aber im nördlichen herrscht: man könnte sie die verständig — vernünftig — gemütliche nennen. Dazu kommt noch eine gewisse Übung Stücke zu sehen, zu lesen, einiges Geschick, einen Plan zu concipieren und leidliche Verse zu machen . . . Ich begreife wohl, daß es eine milde Kritik giebt, die sich mit solchen Dingen befassen und sie mit Aufmerksamkeit würdigen mag, für mich aber existieren sie gar nicht." [2] Noch häufiger fand er diese nachahmende, scheinbare Produktivität in der Lyrik, von der er meinte: „Die deutsche Sprache ist auf einen so hohen Grad der Ausbildung gelangt, daß es einem jeden gegeben ist, sowohl in Prosa als in Rhythmen und Reimen sich dem Gegenstande wie der Empfindung gemäß nach seinem Vermögen glücklich auszudrücken, . . . daß ein jeder sich gedrängt fühlt, seine Gedanken und Urteile, sein Erkennen und Fühlen mit einer gewissen Leichtigkeit mitzuteilen. Schwer, vielleicht unmöglich wird es aber dem Jüngeren einzusehen, daß hierdurch im höheren Sinne noch wenig gethan ist".[3] In der Fähigkeit, nicht nur sich selbst, sondern auch die Welt ringsumher darzustellen, noch mehr in dem „Gehalt", „Gehalt des eigenen

---

[1] Sprüche Nr. 119. — [2] An Cotta, 14. Nov. 1808. — [3] Für junge Dichter. H. 29, 228.

Lebens“,[1] der auch die bloße Darstellung des eigenen Selbst bedeutend zu machen vermöge, liege das Kriterium wahrer Dichtergabe. Nicht von außen her könne sie ersetzt werden; selbst an Schillers Dramen, an Manzoni's berühmtem Romane tadelte er, daß beide, weil ihnen „keine poetisch brauchbare Natur“ in der gegenwärtigen „schlechten Zeit“ begegnet sei, zu äußeren Hilfsmitteln sich aufzuerbauen gegriffen hätten, Geschichte und Philosophie; dem reinen poetischen Succeß „seien diese Hilfen im Wege“.[2] Denn dadurch unterscheide sich die Poesie von der Prosa, daß sie durch die Phantasie Dinge entstehen lasse, die für den Verstand ewig problematisch blieben, — nach Gesetzen, denen der Verstand nicht beikommen könne und solle.[3] Und so sagt er insbesondere von der Lyrik: „Alles Lyrische muß im Ganzen sehr vernünftig, im Einzelnen ein Bißchen unvernünftig sein“.[4] Das in manchen Perioden so eifrig gepflegte Lehrgedicht betrachtete Goethe nur als eine untergeordnete Nebenform der Poesie.[5] Wenn wir aber daneben einen Ausspruch finden: „Die höchste Lyrik ist entschieden historisch“, so wissen wir, daß derselbe nicht verstanden sein will „durch historische Studien erzeugt“, sondern aus historischer Empfindung, eng mit der gesamten Individualität verwoben, hervorgegangen, wie dies auch das sogleich folgende Beispiel beweist: „Man versuche die mythologisch-geschichtlichen Elemente von Pindar's Oden abzusondern, und man wird finden, daß man ihnen durchaus das innere Leben abschneidet“.[6]

Was die äußere Form der Dichtung, Rhythmus und Reim anlangt, so huldigte Goethe keiner sehr strengen Technik in dieser Hinsicht. Wie seine eigenen Hexameter große Freiheit

[1] Noch ein Wort für junge Dichter, H. 29, 231. — [2] Mit Eckermann, 23. Juli 1827. — [3] Mit demselben, 5. Juli 1827. — [4] Sprüche Nr. 123. — [5] Über das Lehrgedicht, H. 29, 226. — [6] Vorrede zu Manzoni's Werken, H. 29, 654.

des Rhythmus, seine Reimgedichte äußerst oft unreine Reime zeigen, so stand er auch den Bestrebungen anderer, hierin strengere Regeln einzuführen, (in früherer Zeit Voß, in späterer Platen) feindlich gegenüber. „Wunderlich", nennt er die Forderungen, „selbst gegeben" die Gesetze der Vossischen Schule über den Hexameter,[1] und meint 20 Jahre später: „Die Herren Kritiker fangen an zu quängeln, ob in einem Reim ein s auch wieder auf ein s komme, und nicht etwa ein ß auf ein s. Wäre ich noch jung und verwegen genug, so würde ich absichtlich gegen alle solche technischen Grillen verstoßen".[2] Sein Sinnen war durchaus auf die Bestimmung der Kompositionsgesetze, auf die Art und Weise der poetischen Auffassung und Behandlung des Stoffes in den einzelnen Dichtungsgattungen gerichtet, und schon aus der Zeit seines Verkehres mit Schiller liegt uns als Frucht dieses Denkens der Aufsatz über „epische und dramatische Dichtung"[3] vor. Da Goethe's Ansichten hierüber später keine Wandlung erlitten haben, so sei es uns gestattet, diese Abhandlung hier zu verwerten. Der Epiker und Dramatiker, beginnt Goethe, seien beide den Gesetzen der Einheit und der Entfaltung unterworfen, beide behandelten ähnliche Gegenstände und bedienten sich aller Arten von Motiven; ihr Unterschied liege aber darin, daß der epische Rhapsode seinen ruhig horchenden Zuhörern die Begebenheit als vollkommen vergangen, der Schauspieler seinen gespannt erwartenden Zuschauern als vollkommen gegenwärtig darzustellen habe. Das Epos stelle deshalb vorzüglich den außer sich in einer gewissen Breite wirkenden Menschen dar, das Drama den nach innen geführten, die Tragödie vorzüglich den innerlich leidenden;

---

[1] An Nicolaus Meyer, 28. März 1806. — [2] Mit Eckermann, 9. Febr. 1831. Wie fein und eigentümlich deutsch dabei Goethe's Sprachgefühl sich im Versbau äußert, hat besonders Victor Hehn geistvoll nachgewiesen. — [3] H. 29, 223—226.

schneller als das Epos dränge das Drama auf sein Ziel vor; denn wenn sich auch beide Gattungen der retardierenden, d. h. den Gang der Handlung aufhaltenden Motive mit größtem Vorteil bedienten, so seien doch die eigentlich rückwärtsschreitenden, welche die Handlung von ihrem Ziele entfernten, ausschließlich dem Epos eigentümlich; dem Drama aber vorzüglich die vorwärtsschreitenden, die Handlung fördernden angemessen. Gleich eröffnet sei beiden die sittliche Welt, in physiologischer wie pathologischer Erscheinung, ebenso die Welt der Phantasieen, Ahnungen und Schicksale; die äußere Welt dagegen sei mehr dem Epiker erschlossen, der besonders durch Gleichnisse sie zu vielseitigster Darstellung zu bringen habe, während der Dramatiker mehr auf einem Punkte verharre.

In dem Romane sah Goethe damals nur eine untergeordnete Nebenform des Epos, wie aus der Korrespondenz, die er mit Schiller über „Wilhelm Meister" führte, hervorgeht; später gestand er ihm eine selbständigere Würde zu, indem er ihn „eine subjektive Epopöe" nannte, in der der Verfasser die Welt nach seiner Weise behandle und deren Wert wesentlich von dem Interesse abhinge, das die Individualität des Verfassers einzuflößen vermöge.[1] Einen ganz besonderen Wert sprach er der Verbindung von epischen mit lyrischen und dramatischen Elementen zu, „wie wir an den schätzenswertesten Balladen aller Völker deutlich gewahr werden". „Sie bringen eben durch diese Vereinigung im engsten Raume das herrlichste Gebilde hervor".[2] Wir brauchen uns hier nur an Goethe's eigene Balladen vom Erlkönig, von der Müllerin, vom vertriebenen Grafen zu erinnern. Weitaus am häufigsten aber finden wir Goethe in der Epoche, die uns vorwiegend interessiert, mit der Theorie des Drama's beschäftigt. „Ein dramatisches Werk zu verfassen, dazu gehört Genie. Am

[1] Sprüche Nr. 126. — [2] West-östl. Divan, Noten, Naturformen der Dichtung, 7, 118.

Ende soll die Empfindung, in der Mitte die Vernunft, am Anfang der Verstand vorwalten und alles gleichmäßig durch eine lebhafte klare Einbildungskraft vorgetragen werden."[1] — Die Ausbildung eines eigenen deutschen Dramas lag ihm am Herzen, wie er sie auch während seiner Theaterleitung zu Weimar zu fördern gesucht hatte; er warnte vor fremden Lehren und Vorbildern: „Eigentümlichkeit des Ausdruckes ist Anfang und Ende aller Kunst. Nun hat aber eine jede Nation eine von dem allgemeinen Eigentümlichen der Menschheit abweichende besondere Eigenheit." „Wieviel falsches Shakespeare und besonders Calderon über uns gebracht, wie diese zwei großen Lichter des poetischen Himmels für uns zu Irrlichtern geworden, mögen die Litteratoren der Folgezeit historisch bemerken."[2] Und ähnlich urteilt er über die Theorieen des Aristoteles, daß sie nur im Zusammenhange des philosophischen Denkens des Mannes Klarheit und Wert erhielten, daß sie aber in rein äußerlicher genauer Anwendung auf die moderne dramatische Produktion nur Verderben gebracht hätten.[3] Das Gesetz der drei Einheiten habe nur den praktischen Zweck, das Drama leicht faßlich zu machen, was bei den Griechen auch vollständig erreicht worden sei; einen absoluten Wert aber habe es nicht, und wenn es, wie bei den Franzosen in komplizierteren Stoffen die Faßlichkeit geradezu hindere, so sei es besser, sich wie Shakespeare thue, darüber hinwegzusetzen.[4] — Welche aber war nun Goethe's eigene Theorie? — „Des tragischen Dichters Aufgabe und Thun" lautet einer seiner Sprüche, „ist nichts anderes als ein psychisch-sittliches Phänomen, in einem faßlichen Experiment dargestellt, in der Vergangenheit nachzuweisen." Ein Phänomen „des Menschengeistes",[5] definiert er gleich darauf näher. Wir werden, was

[1] Sprüche Nr. 774. — [2] Sprüche Nr. 768, 69; vgl. auch 676. — [3] Sprüche Nr. 771. — [4] Mit Eckermann, 24. Febr. 1825. — [5] Sprüche Nr. 772, 73.

hier von dem tragischen Dichter gesagt ist, auf den dramatischen überhaupt beziehen dürfen.

Indem Goethe nur von menschlichen psychisch-sittlichen Phänomenen redet, schließt er schon die bloß äußerlichen Motivierungen der Schicksalsdramen aus, gegen welche er sich auch anderwärts ausdrücklich ausspricht; die tragische Schicksalsidee der Griechen sei unserer jetzigen Denkungsweise nicht mehr gemäß; verarbeite ein moderner Poet solche früheren Ideen zu einem Theaterstück, so sehe es immer aus wie eine Art von Affektation.[1] Das sittliche Phänomen, von dem die Handlung ausgehe, sei das Gegebene, nicht weiter zu motivierende, auch von dem Zuschauer anzunehmende;[2] die konsequente Entwickelung der Handlung aus dieser Voraussetzung sei die dramatische Aufgabe. Die Exposition müsse schon an sich bedeutend und interessant sein; aber auf noch Wichtigeres, was kommen werde, schließen lassen; und so müsse ferner jede Handlung sowohl an sich bedeutend als auch gleichsam symbolisch sein, d. h. auf noch bedeutenderes hinweisen.[3] Das Charakteristische des Tragischen aber fand er in Situationen, aus denen kein Ausgang, bei denen keine Versöhnung denkbar sei,[4] wo der Konflikt unlösbar sich gestalte,[5] wo also das psychische Phänomen einen unversöhnlichen Zwiespalt enthalte.[6] Der tragische Dichter gebe die Lösung alsdann „durch eine Art Menschenopfer", durch dessen Vollzug „die aussöhnende Abrundung" dann möglich wird.[7] Nicht genug konnte er endlich die dramatischen Dichter darauf hinweisen, von Anfang an, in Anlage und Ausführung eines Stückes schon das Theater im Auge zu haben, für die Bretter zu schreiben,

---

[1] Mit Eckermann, März 1832. — [2] An Riemer, 28. Juni 1809. — [3] Mit Eckermann, 26. Juli 1826, wo insbesondere Molière's Tartuffe als Muster angeführt wird. — [4] Mit Müller, 7. April 1830. — [5] Mit Eckermann, 26. März 1827. — [6] An Zelter, 31. Okt. 1831. — [7] Nachlese zu Aristoteles Poetik, H. 29, 490.

weil alle nachträglichen Einrichtungen und Zustutzungen doch nicht mehr imstande seien das ursprünglich nicht theatralisch gedachte theatralisch wirksam zu machen.[1] „Den Grund aller theatralischen Kunst" aber wie jeder anderen Kunst sah er in dem „Wahren", wobei freilich der Unterschied vom „Wirklichen" scharf im Auge zu halten ist. „Je bedeutender dieses (das Wahre) ist, auf je höherem Punkte Dichter und Schauspieler es zu fassen verstehen, eines desto höheren Ranges wird sich die Bühne zu rühmen haben."[2] Natur und Kunst sollten auf das engste mit einander verbunden sein. Falsch sei es eine bestimmte politische, religiöse oder ethische Wirkung von einer „der höheren Sinnlichkeit gewidmeten Anstalt" zu erlangen, „durch das Theater lehren und bessern" zu wollen;[3] selbst großen Schauspielern, Eckhof, Schröder, Iffland warf er es vor, aus Rücksicht auf das Gefühl ihrer persönlichen Würde die theatralische Kunst aus dem Gebiet des Charakteristischen in das des „Anständigen, Gebilligten und wenigstens scheinbar Guten" gezogen zu haben. Die Erfahrung seiner eigenen langjährigen Theaterleitung legte er in verschiedenen Aufsätzen nieder, die praktische Winke für den Schauspieler enthielten, wie er andererseits den Dichtern durch Empfehlung passender Stoffe zu Hilfe zu kommen suchte. Freilich schloß seine Theaterleitung ja mit einem schroffen Bruch, den er selbst als Beweis ungenügenden Erfolgs seiner Bestrebungen ansah. „Hat sich kein anderer Sinn festgesetzt als der, daß man nur das Neue will, wie niedrig es auch stehen möge, ... nun — ich will fort von einem Wege auf welchem die rechte Höhe unerreichbar ist."[4] Es ist wohl mit eine Nachwirkung dieser Erfahrungen, wenn die theatralische Darstellung aus jenem

---

[1] Sprüche Nr. 765; vgl. aus früherer Zeit den Aufsatz „Über Wahrheit und Wahrscheinlichkeit der Kunstwerke", 47, 255. — [2] Genast's Bericht, Gespräch vom 24. Febr. 1810. — [3] Deutsches Theater, H. 28, 706. — [4] Mit Riemer, April 1817.

Kreise idealen künstlerischen Zusammenwirkens, der uns in dem wunderbaren, ganz der Erziehung und Bildung gewidmeten Lande der „Wanderjahre" vorgeführt wird, — verbannt ist, weil sie sich aller übrigen Künste bediene, aber nicht um sie zu befördern, sondern um sie zu verderben, indem sie flüchtig und gewissenlos sie ihres Ernstes entkleide. Der Dichter hat hier die empirische Bühne mit ihren Mängeln und Übelständen im Auge gehabt; an anderer Stelle aber mahnt er selbst, darüber die ideelle Seite nicht zu vergessen:[1] „Von der ideellen Seite steht das Theater sehr hoch, so daß ihm fast nichts, was der Mensch durch Genie, Geist, Talent, Technik und Übung hervorbringt, gleichgestellt werden kann." Nachdem Poesie, Rhetorik, Mimik in ihrer Vereinigung gepriesen worden, wird endlich hervorgehoben, wie auch Architektur, Plastik, Malerei, Musik mitwirken, und so „eine Masse von menschlichen Herrlichkeiten auf diesen einen Punkt sich richten lasse". In so idealer Vollendung ist dann gerade das Theater die Stätte, wo das Verlangen einheitlichen gegenseitig anerkennenden und fördernden Zusammenwirkens aller Künste erfüllt werden kann, wie es so rein und tief in dem Bundesliede der Jünger jener Kunstschule gepriesen wird.

Zu erfinden, zu beschließen
Bleibe Künstler oft allein;
Deines Wirkens zu genießen,
Eile freudig zum Verein!
Hier im Ganzen, schau, erfahre
Deinen eig'nen Lebenslauf!
Und die Thaten mancher Jahre
Geh'n Dir in dem Nachbar auf ....

Wie beherzt in Reim und Prose
Redner, Dichter sich ergehn,
Soll des Lebens heit're Rose
Frisch auf Malertafel stehn,

[1] Biographische Einzelheiten; Theater, 36, 278.

Mit Geschwistern reich umgeben,
Mit des Herbstes Frucht umlegt,
Daß sie von geheimem Leben
Offenbaren Sinn erregt.

Tausendfach und schön entfließe
Form' aus Formen Deiner Hand
Und im Menschenbild genieße,
Daß ein Gott sich hergewandt!
Welch' ein Werkzeug ihr gebrauchet,
Stellet Euch als Brüder dar!
Und gesangweis flammt und rauchet
Opfersäule vom Altar.

Fünfter Abschnitt.

Goethes Betrachtung der politischen und sozialen Verhältnisse.

Erstes Kapitel.

Urteile.

Goethe war niemals Verfechter eines bestimmten politischen Systems, nie Anhänger einer organisierten politischen Partei. Auch seine politischen Anschauungen sind durchaus erwachsen aus dem Bewußtsein der praktischen Aufgaben seiner thatsächlichen Lebensstellung, verbunden mit fortgesetzter Beobachtung der politischen und sozialen Verhältnisse, die ihn umgaben oder irgend welche Bedeutung für sein geistiges Leben gewonnen hatten.

Den Grundsatz, daß die politische Bethätigung des Mannes in den engsten Kreisen seiner bürgerlichen Existenz, in Familie, Stadt, Beruf zu beginnen habe, hat er stets mit Entschiedenheit ausgesprochen, und ist ihm auch zeitlebens treu geblieben. Am lebendigsten zum Ausdruck gebracht hat er ihn in jenem „Vorspiel" von 1807, das die Wiederaufrichtung des Staates nach den entsetzlichen Bedrängnissen der Vorjahre feierte:

„Es lohnt sich Jeder selbst, der sich im Hause
Wohl befleißigt übernomm'nen Tagwerks,
Freudig das Begonnene vollendet.

Gern und ehrenhaft mag er zu Andern
Öffentlich ſich fügen, nützlich werden; . . .
Wie er ſich beriet und ſeine Liebſten.
Alſo wer dem Hauſe trefflich vorſteht,
Bildet ſich und macht ſich wert mit Andern,
Dem gemeinen Beſten vorzuſtehen.
Er iſt Patriot und ſeine Tugend
Dringt hervor und bildet ihresgleichen".[1]

Goethes eigene politiſche Stellung iſt ferner durch ſein Verhältnis zu Karl Auguſt beſtimmt worden. Goethe war vor allen Dingen der treuſte Unterthan und ſelbſtloſeſte Ratgeber des Herzogs, der mit ganzem Herzen ſeinem Lande gewidmete Bürger des weimariſchen Herzogtums. Das Bewußtſein des vollen Vertrauens, mit welchem ſein Fürſt dieſe Treue ihm lohnte, vor allem aber der tiefſten Übereinſtimmung mit ihm in der gemeinſamen Sorge um das Wohl des Landes, ſoweit auch oft die Anſchauungen über die Mittel und Wege aus einander gingen, gab ſeinen politiſchen Anſchauungen jene ruhige, hoffnungsvolle Zuverſicht, welcher die Leidenſchaften des modernen Parteilebens gänzlich fremd bleiben mußten, welcher die Förderung des geiſtigen und materiellen Fortſchrittes als ſelbſtverſtändliche Aufgabe galt, welcher aber grundſtürzende Umwälzung des Beſtehenden nicht als erſtrebenswertes Ziel und gar der Gedanke, Geſinnungstüchtigkeit an der Entſchiedenheit der Oppoſition zu meſſen, nur als beklagenswerte Verirrung erſcheinen konnte. Wie er mit tiefempfundener Verehrung ſagen konnte: „Ich bin mit dem Großherzog ſeit einem halben Jahrhundert auf das innigſte verbunden und habe ein halbes Jahrhundert mit ihm geſtrebt und gearbeitet; aber lügen müßte ich, wenn ich ſagen wollte, ich wüßte einen einzigen Tag, wo der Großherzog nicht daran gedacht hätte, etwas zu thuen und auszuführen, das dem Lande zum Wohl gereichte",[2] — ſo ſprach es Karl

[1] 13, 32. — [2] Mit Eckermann, 14. April 1825.

Auguſt aus, daß er Goethe dauernd für ſeinen Dienſt gewonnen zu haben als eine der höchſten Zierden ſeiner Regierung erachte, und aus tiefſtem Herzen entſprang ihm der Wunſch: „Bis zum letzten Hauche beiſammen!“ Ein ſo unerſchütterliches, reines und edles Lebensverhältnis mußte für die Anſchauungen des Dichters von hochwichtiger Bedeutung werden.

Zugleich aber war ſein lebhaftes Intereſſe zu aller Zeit der Erforſchung fremder Nationalcharaktere in Verbindung mit den Geſchicken, welche ſie beeinflußten und bildeten, zugewandt.

Wir haben zwar früher geſehen, daß Goethe der hiſtoriſchen Forſchung fremd gegenüber ſtand, daß ihre Methode ihm kein Vertrauen in die Sicherheit ihrer Ergebniſſe erweckte.[1] Auch das Intereſſe, welches ein ſo gewaltiges geſchichtswiſſenſchaftliches Unternehmen, wie des Freiherrn von Stein „Monumenta Germaniae“ ihm zuerſt erweckte,[2] ließ bald wieder nach, als er die methodiſch-kritiſche Richtung erkannte, in der es geführt wurde. Aber trotzdem war gerade Goethe in hohem Maße ſcharfe Auffaſſung, und tiefes Verſtändnis für Zuſtände der Vergangenheit und Gegenwart eigen; nicht in dem Sinne, daß er die Entwickelung der politiſchen und nationalen Gebilde zu verfolgen, nachzuerleben, und daraus den gegenwärtigen Zuſtand zu begreifen unternahm, ſondern in der Bedeutung, daß er die Individualität derſelben als etwas Gegebenes ſcharf aufzufaſſen und zu würdigen wußte. Von hiſtoriſchen Quellen intereſſierten ihn nur ſolche, die wahrhaft charakteriſtiſch für ihr Zeitalter waren. Briefe, Memoiren, Tagebücher u. ſ. w.[3] Was ſeine Dichterkraft vor allem auszeichnet, jenes Vermögen unendlich verſtändnisvoller und

[1] Aphorismen, 29. Jan. 1804, S. 286. — [2] Vgl. Steig, Goethe und die Brüder Grimm, S. 82ff. Ferner Goethe's Beiträge zu Pertz' Archiv, H. 29, 135—141. — [3] Paralipomena zu Dichtung u. Wahrheit, 28, 358.

lebenswahrer pſychologiſcher Charakteriſtik das wird in ſeiner Geſchichtsbetrachtung zur Pſychologie bedeutender hiſtoriſcher Charaktere, hiſtoriſcher Völker und hiſtoriſcher Perioden. Wie wir ihn die organiſche Natur nicht in ihrer uns verborgenen Entſtehung, ſondern als ein ungeheures Bild in der ideellen Einheit und charakteriſtiſchen Verſchiedenheit der einzelnen Geſtalten begreifen ſehen, ſo erblickt er auch in den einzelnen Völkerindividualitäten, in den wichtigſten hiſtoriſchen Epochen die einzelnen Seiten der menſchlichen Natur charakteriſtiſch verkörpert und beurteilt ſie nach dem Maßſtabe der Idee, die er ſich aus der Erfahrung des Lebens gewonnen hat. Eine Reihe ſolcher Urteile hat er im hiſtoriſchen Teil der Farbenlehre niedergelegt, der für unſere folgenden Ausführungen großenteils als Quelle dienen wird.

Goethes inneres Verwandtſchaftsverhältnis zur Antike iſt auch in ſeinem hiſtoriſchen Urteil ſichtlich wirkſam, macht ihn aber auch nicht blind gegen die Mängel griechiſcher und römiſcher Exiſtenz. „Das Glück der griechiſchen Ausbildung“, ſchreibt er, „iſt ſchon oft und trefflich dargeſtellt worden. Gedenken wir nur ihrer bildenden Kunſt und des damit ſo nahe verwandten Theaters .... Zu dem geprieſenen Glück der Griechen muß vorzüglich gerechnet werden, daß ſie durch keine äußere Einwirkung irre gemacht worden: ein günſtiges Geſchick, das in der neuern Zeit den Individuen ſelten, den Nationen nie zu Teil wird“.[1] Als weſentlicher Vorzug der griechiſchen Welt in ihrer beſten Zeit erſchien ihm die Allſeitigkeit der Entwicklung des Individuums wie der Geſamtheit, worin ſich „die ſämtlichen Eigenſchaften gleichmäßig vereinigten“. „Nach einerlei Weiſe lebte der Dichter in ſeiner Einbildungskraft, der Geſchichtſchreiber in der politiſchen, der Forſcher in der natürlichen Welt ....“; d. h. jeder war dem andern

[1] Farbenlehre, Hiſtor. Teil, 3, 120.

innerlich verwandt und verstand sich mit ihm. Die „handelnden Personen wirkten mit allem Sinn, aller Neigung, aller Kraft auf die Gegenwart .... das, was geschah, hatte für sie den einzigen Wert, sowie für uns nur dasjenige, was gedacht oder empfunden worden, einigen Wert zu gewinnen scheint".[1] Aber in dieser auf's Höchste gesteigerten Kraft jedes Individuums liegt zugleich eine Gefahr beschlossen: „Die Griechen waren Freunde der Freiheit; ja! aber jeder nur seiner eigenen; daher stak in jedem Griechen ein Tyrannos, dem es nur an Gelegenheit fehlte, sich zu entwickeln".[2]

Für das Römertum behielt Goethe, seit dem er selbst ein Bewohner Roms gewesen, zeitlebens eine mit persönlicher Sympathie gemischte Hochschätzung. Alles Römische ziehe ihn unmittelbar an, gestand er; dieser große Verstand, diese Ordnung in allen Dingen sage ihm zu.[3] Ebenso empfand er auch gegenüber den Spuren römischer Herrschaft in Deutschland. Noch in später Zeit berichtet er über den Eindruck, den das römische Monument von Igel ihm auf dem traurigen Feldzug von 1792 hervorbrachte, mit charakteristischen Worten: „Vielleicht war die Macht des Altertums nie so gefühlt worden als an diesem Contrast: ein Monument, zwar auch kriegerischer Zeiten, aber doch glücklicher siegreicher Tage und eines dauernden Wohlbefindens rühriger Menschen in dieser Gegend," obgleich ein Werk, das auch dem Beschauer „das Gefühl eines fröhlich thätigen Daseins mitteilt".[4]

---

[1] Winckelmann und sein Jahrhundert, 46, 22, 28. — [2] Mit Riemer, 20. Nov. 1813. — [3] Mit Boisserée, 11. Aug. 1815. — [4] Campagne in Frankreich, 33, 149. Ein Urteil über das Römertum, das allen andern, die Goethe gefällt hat, schnurstracks widerspricht, findet sich Farbenlehre, Histor. Teil, 3, 127. Hier wird den Römern der politische Sinn abgesprochen (!), und dies Urteil durch die Ermordung Cäsar's, die abgeschmackteste That, die je begangen, motiviert. Ich glaube, daß der gewaltige Eindruck, den Goethe von Napoleons Auftreten erhalten hatte, entscheidend auf die Abfassung dieser Stelle (1807—8) eingewirkt

Das Mittelalter war für Goethe nichts als eine Zeit des Stillstands, ja des Rückschritts. In der Geschichte der Farbenlehre wird die „Zwischenzeit" zwischen Altertum und Neuzeit, die große „Lücke" in der geistigen Entwicklung, charakterisiert als ein Jahrtausend,[1] in dem die Menschheit „verworren und hülflos, irren und schwanken" sollte. Sein Urteil über die politischen Zustände in der „Dunkelsten Pfaffen- und Ritterzeit" hat er im zweiten Teile des Faust in scharfer Satire ausgesprochen. Der Preis der „Heil'gen und Ritter", aus dem Munde des Kanzlers, der in den Worten gipfelt: „Sie nehmen Kirch' und Staat zum Lohn",[2] ist ebenso scharf treffend wie die späteren Verse, die den Mangel jeder Staatsordnung kennzeichnen:

Burg gegen Burg, Stadt gegen Stadt, — Zunft gegen Adel Fehde hat;
Der Bischof mit Kapitel und Gemeinde; Wer sich nur ansah, waren Feinde. . . .
Und allen wuchs die Kühnheit nicht gering; Denn leben hieß: sich wehren — Nun das ging.
Es ging, es hinkte, fiel, stand wieder auf; Dann überschlug sich's, rollte plump zu Hauf.[3]

Systematische Charakteristik historischer Epochen aber finden wir nur in betreff der neueren Zeit.

Von dem sechszehnten Jahrhundert schreibt Goethe: „In der ersten Hälfte zeigt sich eine hohe Bildung, die aus Gründlichkeit, Gewissenhaftigkeit, Gebundenheit und Ernst hervortritt. Sie ruht auf der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts. Was in dieser geboren und erzogen ward, glänzt nunmehr in seinem ganzen Wert, in seiner vollen Würde, und die Welt erlebt nicht leicht wieder eine solche Erscheinung. Hier zeigt sich zwar ein Konflikt zwischen Autorität und Selbstthätigkeit, aber noch mit einem gewissen

hat. Der Bewunderer des neuen Cäsar empfand Verachtung gegen die Mörder des alten.

[1] 3, 129. — [2] Vers 4903—8. — [3] Vers 10264—10271.

Maße. Beide sind noch nicht von einander getrennt, beide wirken auf einander, tragen und erheben sich. In der zweiten Hälfte wird das Streben der Individuen nach Freiheit schon viel stärker. Schon ist es jedem bequem, sich an dem Entstandenen zu bilden, das Gewonnene zu genießen, die frei gemachten Räume zu durchlaufen; die Abneigung vor Autorität wird immer stärker, und wie einmal in der Religion protestiert worden, so wird durchaus auch in der Wissenschaft protestiert, so daß Baco von Verulam zuletzt wagen darf mit dem Schwamm über alles hinzufahren, was bisher auf die Tafel der Menschheit verzeichnet worden war".[1]

Das achtzehnte Jahrhundert wird ebenda mit folgenden Worten geschildert:

„Bei seinen großen Verdiensten hegte und pflegte es manche Mängel und that den vorhergehenden Jahrhunderten, besonders den weniger ausgebildeten, gar mannigfaches Unrecht. Man kann es in diesem Sinne wohl das selbstkluge nennen. . . . Wo findet sich Ehrfurcht für hohe, unerreichbare Forderungen? Wo das Gefühl für einen in unergründliche Tiefen sich senkenden Ernst? Wie selten ist die Nachsicht gegen kühnes, mißlungenes Bestreben! Wie selten die Geduld gegen den langsam Werdenden! . . . . Selten wird sich finden, daß eine problematische Natur mit Gründlichkeit und Billigkeit dargestellt worden". Und zur Betrachtung der Gegenwart, vorzüglich wohl der romantischen Richtung sich wendend, fährt Goethe fort, das 19. Jahrhundert scheine „auf dem Wege zu sein, gedachten Fehler des vorangegangenen wieder gut zu machen, wenn es nur nicht in den entgegengesetzten sich zu verlieren das Schicksal hat".[2]

Unter den politischen Erscheinungen der Neuzeit mußte es nach allem Vorhergegangenen der aufgeklärte Despotismus

[1] Farbenlehre, Histor. Teil, 3, 241 f. — [2] Ebenda, 239 ff.

sein, der Goethe besonders anzog. Diesen hat er offenbar im Auge, wenn er in seiner „Novelle" den jungen Fürsten mit den Worten einführt: (Sein) „Vater hatte noch den Zeitpunkt erlebt und genutzt, wo es deutlich wurde, daß alle Staatsglieder in gleicher Betriebsamkeit ihre Tage zubringen, in gleichem Wirken und Schaffen, jeder nach seiner Art, erst gewinnen und dann genießen sollten".[1]

Am meisten tritt diese Vorliebe in seiner Hochschätzung Friedrichs des Großen hervor. Welchen Eindruck dessen Thaten schon auf den Knaben machten, hat Goethe später in „Dichtung und Wahrheit" lebendig geschildert. Und noch in Rom, als er die Nachricht von dem Tode Friedrichs erhalten, feierte er ihn als „den großen König, dessen Ruhm die Welt erfüllte", der „endlich auch das Zeitliche gesegnet, um sich mit den Heroen seinesgleichen im Schattenreiche zu unterhalten".[2] Bald darauf stellte er ihn in der zehnten römischen Elegie in eine Reihe mit Alexander und Cäsar. Daß erst durch Friedrich in die deutsche Poesie „wahrer und höherer eigentlicher Lebensgehalt" gekommen sei,[3] hob er noch in späterem Alter entschieden hervor.

Die Kehrseite dieses Despotismus, vor allem das Treiben des Versailler Hofes und Ludwigs XV. hat er dagegen noch in seinem letzten poetischen Werke, dem vierten Akt des Faust, aufs schärfste gebrandmarkt („Schlecht und modern! Sardanapal"!)[4] Und auch die Willkürlichkeiten der Kabinettspolitik der „nordischen Monarchie", wie sie sich in der Teilung Polens äußerten, verurteilte er.[5]

Doch sein volles Interesse wurde auf politische Angelegenheiten erst durch die französische Revolution gelenkt, deren Entstehen und Verlauf er wie ein großartiges schrecken-

[1] Novelle, 18, 315 f. — [2] Italienische Reise, 19. Jan. 1787. — [3] Dichtung u. Wahrheit, 27, 104. — [4] Vers 10176. — [5] Paralipomena zur „Campagne in Frankreich", 33, 377.

erregendes Naturereignis mit gespannter Aufmerksamkeit verfolgte. Die Hoffnungen, welche die ersten vielverheißenden Anfänge derselben in ihrer Fülle reiner Begeisterung erregten, hat Niemand glänzender geschildert und mit volleren Tönen gepriesen, wie er es in „Hermann und Dorothea" gethan.

„Denn, wer leugnet es wohl, daß hoch sich das Herz ihm erhoben,
Ihm die freiere Brust mit reineren Pulsen geschlagen,
Als sich der erste Glanz der neuen Sonne heranhob,
Als man hörte vom Rechte der Menschen, das allen gemein sei,
Von der begeisternden Freiheit und von der löblichen Gleichheit!
Damals hoffte Jeder sich selbst zu leben; es schien sich
Aufzulösen das Band, das viele Länder umstrickte,
Das der Müßiggang und der Eigennutz in der Hand hielt.
— — — — — —
Waren nicht jener Männer, der ersten Verkünder der Botschaft,
Namen den höchsten gleich, die unter die Sterne gesetzt sind?
Wuchs nicht jeglichem Menschen der Mut und der Geist und die Sprache?"[1]

Aber bald enttäuschten die Ausschreitungen der Revolution alle Sympathieen, die sie in edlen Geistern erweckt hatte. Die Überzeugung, daß die Gewaltsamkeit und Pietätlosigkeit nichts Neues schaffen könne, daß sogar die bisherigen Errungenschaften der Kultur nicht nur in Frankreich, auch in Deutschland, in Europa gefährdet seien, daß überhaupt die unruhige politische Neuerungssucht und der ungezügelte Unabhängigkeitsdrang des Individuums dem stetigen Kulturfortschritte nachteilig seien, — erfüllte den Dichter bald mit Grauen vor der dämonischen Macht der Verwüstung, die sich hier offenbarte. In den Annalen äußert er hierüber: „Einem thätigen, produktiven Geiste, einem wahrhaft vaterländisch gesinnten und einheimische Litteratur befördernden Manne wird man es zu Gute halten, wenn ihn der Umsturz alles Vorhandenen schreckt, ohne daß die mindeste Ahnung zu ihm spräche, was denn Besseres, ja nur Anderes daraus erfolgen

[1] 50, 232.

ſolle".[1] „Die gräulichen unaufhaltſamen Folgen ſolcher gewaltthätig aufgelöſten Zuſtände mit Augen ſchauend und zugleich ein ähnliches Geheimtreiben im Vaterlande durch und durch blickend, hielt ich ein für allemal am Beſtehenden feſt, an deſſen Verbeſſerung, Belebung und Richtung zum Sinnigen, Verſtändigen ich mein Leben lang bewußt und unbewußt gewirkt hatte".[2]

Seine Meinung war, es ſei beſſer, daß Ungerechtigkeiten geſchähen, als daß ſie auf eine ungerechte Weiſe gehoben würden. Nero ſelbſt hätte bei längerer Regierung nicht ſoviel Unheil ſtiften können, als durch die Bürgerkriege nach ſeiner Ermordung über die Welt gekommen ſei.[3]

Aber dieſe Stellung hinderte ihn durchaus nicht, die Schäden der bisherigen Zuſtände, die Schuld der regierenden Klaſſen und der Fürſten klar zu erkennen. Wenn er den Freiheitsſchwindel der politiſch unfähigen Maſſe in dem Luſtſpiele „Der Bürgergeneral" verſpottet, ſo hat er dem gegenüber die Verrottetheit und ſittliche Zerrüttung der höheren Stände mit furchtbarer, rückſichtslos nackter Wahrheit in dem „Großkophta" dargeſtellt; die leider nicht ganz vollendeten „Aufgeregten" ſollten die Schuld der hohen wie der niederen Klaſſen ſchildern und die eigene verſöhnliche und ausgleichende Anſchauung des Dichters gegenüber beiden Extremen zu erfreulichem und befriedigendem Siege führen. Eingehend ſprach er ſich über das letztgenannte Stück noch gegen Eckermann aus: „Man kann es gewiſſermaßen als mein eigenes politiſches Glaubensbekenntnis jener Zeit anſehen. Als Repräſentanten des Adels hatte ich die Gräfin hingeſtellt und mit den Worten, die ich ihr in den Mund gelegt, ausgeſprochen, wie der Adel eigentlich denken ſoll. . . . . Sie hat ſich überzeugt, daß das Volk wohl zu drücken, aber nicht zu unterdrücken iſt, und daß

[1] Tag- und Jahreshefte, 35, 24. — [2] Ebenda, S. 47. — [3] G.-Jahrb. 15, 8.

die revolutionären Aufstände der unteren Klassen eine Folge der Ungerechtigkeit der Großen sind. Ich dächte, diese Gesinnung wäre durchaus respektabel. — . . . . Es ist wahr, ich konnte kein Freund der französischen Revolution sein; denn ihre Greuel standen mir zu nahe, während ihre wohlthätigen Folgen damals noch nicht zu ersehen waren; . . . . . ebenso wenig aber war ich ein Freund herrischer Willkür".[1]

Seine gesamte Auffassung dieser welthistorischen Umwälzung wollte er in dem Dramencyklus „die natürliche Tochter" zur eingehendsten Darstellung bringen; aber ehe er zum Abschluß desselben und zur poetischen Ausführung der ihm vorschwebenden Lösung gelangte, kam die Wirklichkeit mit der überraschendsten Lösung ihm zuvor; aus dem wüsten Chaos stieg die bändigende und neugestaltende Schöpferkraft Napoleon's hervor, die Gedanken der Revolution in sich aufnehmend und erweiternd. Daß eine tyrannische Gewalt aus der Anarchie hervorgehen werde, hatten schon viele geahnt, und bei Beginn der Revolution war es Mirabeau gewesen, dem Viele diese Rolle prophezeiten; auch Goethe war von Bewunderung dieser genialen Persönlichkeit noch in spätern Jahren erfüllt. „Mirabeau", äußerte er gegen Eckermann, „besaß die Gabe das Talent zu unterscheiden, und das Talent fühlte sich von dem Dämon seiner gewaltigen Natur angezogen, so daß es sich ihm und seiner Leitung willig hingab. So war er von einer Masse ausgezeichneter Kräfte umgeben, die er mit seinem Feuer durchdrang und zu seinen höhern Zwecken in Thätigkeit setzte. Und eben, daß er es verstand, mit und durch andere zu wirken, das war sein Genie, das war seine Originalität, das war seine Größe".[2] Wie viel mehr noch aber paßt diese Schilderung auf Napoleon! — Daß

[1] Mit Eckermann, 4. Jan. 1824. — [2] Mit demselben, 17. Febr. 1832.

Goethe dieſen ſchon bei ſeinem erſten Auftreten durchſchaut und richtig geſchätzt, dafür haben wir keinen Beweis. Die Wegführung italieniſcher Kunſtwerke nach Paris wird mit Bedauern beſprochen, aber des Urhebers dieſer Beraubung nicht gedacht. Erſt ſeit der Kaiſerkrönung und dem ernſtlichen Hervortreten des Welteroberungsplanes ſcheint Goethe den plötzlichen, aber von nun an bleibenden Eindruck von der einſam in der Neuzeit daſtehenden, einem Heroenalter entſtammt ſcheinenden Großartigkeit dieſes Mannes empfangen zu haben. Es fällt dies der Zeit nach (1804—1805) zuſammen mit dem erwähnten Verzicht auf den Abſchluß der „natürlichen Tochter“, welchem die Wirklichkeit mit ihrem Abſchluſſe vorangeeilt war. Seit jener Zeit bis zu ſeinem Tode hat Goethe Napoleon eine ganz einzigartige Bewunderung gezollt; der ſtaunenden Ehrfurcht, mit der er von ihm redet, laſſen ſich nur die Ausſprüche an die Seite ſtellen, mit welchen er ſeiner Verehrung Shakeſpeare's oder Schiller's Ausdruck gegeben hat. Es war nicht politiſche Übereinſtimmung, überhaupt kein politiſches Motiv, das ihn an Napoleon feſſelte; es war die begeiſterte Freude des großen Dichters, inmitten der kleinlichen Gegenwart auf dem Gebiete der That eine ihm congeniale Perſönlichkeit, wie er ſie ſonſt nur in der Sage oder der Geſchichte des Altertums zu finden gewohnt war, nun leibhaftig vor ſich zu ſchauen.

Gerade in den erſten Jahren der franzöſiſchen Invaſion in Deutſchland, unter dem furchtbaren Drucke und der äußerſten Gefahr, der gerade damals Sachſen-Weimar wegen ſeines heldenmütigen Kampfes auf preußiſcher Seite ausgeſetzt war, bricht Goethes Bewunderung für den großen Eroberer am feurigſten hervor. Im Jahre 1807 kurz nach dem Frieden von Tilſit und der Begründung des Rheinbundes, äußert er: „Es ſind zwei Formeln, in denen ſich die ſämtliche Oppoſition gegen Napoleon befaſſen und ausſprechen läßt, nämlich

Afterredung mit Besserwissenwollen und Hypochondrie".[1] Und wie ganz ihm der Kaiser im Lichte eines epischen Helden erschien, zeigt der begeisterte Ausruf: „Wenn man diesen Kaiser und seine Umgebung mit Naivetät beschreiben hört, da sieht man freilich, daß nichts dergleichen war und vielleicht auch nicht sein wird".[2] Die persönliche, von ihm selbst ausführlich beschriebene Begegnung enttäuschte nicht, sondern steigerte nur das Staunen. Zwanzig Jahre später gab er den Eindruck in den einfachen, aber vielsagenden Worten wieder: „Es war der Mühe wert (ihn zu sehen). Er war etwas, und man sah ihm an, daß er es war, das war alles".[3] Noch kürzer hat bekanntlich Napoleon seine Anerkennung Goethes ausgedrückt: nachdem er ihn aufmerksam angeblickt, sagte er: „Vous êtes un homme", und bekräftigte, nachdem Goethe sich entfernt, nochmals: „Voilà un homme!".

Die gewaltthätige Eroberungspolitik Napoleon's faßte Goethe nicht als moralische Schuld auf: „Außerordentliche Menschen wie Napoleon treten aus der Moralität heraus; sie wirken zuletzt wie physische Ursachen, wie Feuer und Wasser".[4] Und wenn er die poetische Gerechtigkeit eine Absurdität nennt, und das allein Tragische in dem „injustum und praematurum" sieht, so geht aus den Worten, mit denen er fortfährt, klar hervor, daß er dem Außerordentlichen gegenüber auch die historische Gerechtigkeit leugnete; Napoleon, meinte er, begreife das (nämlich das Wesen des Tragischen) und sehe ein, daß er selbst das Fatum spiele.[5] Dem entsprechend könne man auch keine Weltgeschichte vom moralischen Standpunkt aus schreiben. Dieser reiche wohl teilweise aus, versage aber auch vor so manchen Erscheinungen.[6]

Wie aber stellte sich Goethe zu dem Unheil, das Napo-

[1] An Riemer, 8. Aug. 1807. — [2] An Knebel, 3. Jan. 1807. — [3] Mit Eckermann, 16. Febr. 1826. — [4] Aphorismen, a. a. O., S. 310. — [5] An Riemer, 11. März 1809. — [6] An Reinhard, 22. Juli 1810.

leon über Deutschland brachte? Kein Zweifel, daß er es tief empfand und schwer darunter litt; aber er sah mehr auf die Hemmung, welche der geistige Fortschritt in Deutschland durch die Kriegsereignisse und den politischen Druck erfuhr, als auf den Verlust der nationalen Selbständigkeit. Er hielt es daher für die höchste Pflicht, die veränderten politischen Verhältnisse auf sich beruhen zu lassen, und nur mit allen Kräften in dem einem jeden zugewiesenen Berufe weiter zu arbeiten, damit die geistige Kultur nicht verkümmere und einer nachfolgenden, vielleicht freieren und glücklicheren Generation der geistige Besitz Deutschlands, die Errungenschaft der letzten Jahrzehnte unvermindert überliefert werde (vgl. besonders das „Vorspiel" von 1807). Wenn er in späterer Zeit oftmals Schiller glücklich preist, daß er im Jahre 1805 gerade vor der französischen Invasion aus dem Leben geschieden sei,[1] so geschieht das nicht etwa deshalb, weil Schiller dadurch der Anblick des schmachvoll geknechteten Vaterlandes erspart blieb, sondern weil er eine Epoche nicht mehr erlebt hat, von welcher an die allgemeinen Kulturinteressen, vorzüglich die ästhetischen, hinter den politischen und sozialen zurücktraten. Ganz unumwunden äußert Goethe kurz nach der Schlacht von Jena: „Der Freiheitssinn und die Vaterlandsliebe, die man aus den Alten zu schöpfen meint, wird in den meisten Leuten zur Fratze. Was dort aus dem ganzen Zustande . . . . hervorging, wird bei uns eine ungeschickte Nachahmung. Unser Leben führt uns nicht zur Absonderung und Trennung von anderen Völkern, vielmehr zu dem größten Verkehr; . . . der ganze Gang unserer Kultur, der christlichen Religion selbst führt uns dazu".[2] An Preußen, das ihm drei Kriegszüge (1792, 1793, 1806) in ungünstigsten Licht gezeigt hatten, verzweifelte er ganz und gar, und lobte Johannes von Müller,

[1] Z. B. gegen Zelter, 6. Nov. 1830. — [2] Aphorismen, a. a. O., 18. Nov. 1806.

daß er Berlin verlassen und sich nach Kassel, an das neue Königreich Westfalen gewendet. „Seine Lage in Berlin hätte nie wieder erfreulich werden können: ein so zerstückelter Körper genest nicht leicht wieder. Im Süden sind doch wenigstens große, aus heterogenen Teilen zwar erst zusammengetretene, im Ganzen noch ziemlich rohe Massen; doch ist es etwas Neues und Frisches. Mit Klugheit wird er viel Gutes wirken können, und was Resignation betrifft: wer muß sich nicht resignieren? wo muß man das nicht?“[1] Noch im Jahre 1812 nannte er Preußen „einen Staat, der nicht mehr zu retten ist“.[2] Hierbei wirkten wohl auch noch die trüben Eindrücke, die er als Teilnehmer an dem Feldzug von 1792 und als unmittelbarer Zeuge der Niederlage von Jena erhalten hatte. Und schien nicht auch preußischen Patrioten die Lage des Staats verzweifelt, als er sich 1812 wohl oder übel im russischen Kriege mit Frankreich vereinigen mußte? Dieser Krieg jedoch, welcher den erst seit drei Jahren in Mitteleuropa herrschenden Frieden schmerzlich unterbrach, erschütterte zuerst das Zutrauen des Dichters zu seinem Helden und in dem hochbedeutenden Gedichte, welches er im Juli 1812 der Kaiserin von Frankreich zu Karlsbad überreichte,[3] tritt neben der ungeschwächten Bewunderung des Heros und seiner Thaten (selbst der Kontinentalsperre) doch der Wunsch nach gesichertem Frieden mit rücksichtsloser Offenheit hervor. Es heißt hier zwar noch:

„Was Tausende verwirrten, löst der Eine“;

und ferner;

„Worüber trüb Jahrhunderte gesonnen,
Er übersieht's im hellsten Geisteslicht;
Das Kleinliche ist alles weggeronnen“ . . .;

aber wie deutlich mahnen daneben die Verse:

[1] An Eichstädt, 31. Okt. 1807. — [2] An Knebel, 14. Aug. 1812. — [3] Carlsbader Gedichte, 16, 327.

„Was sind hier die Trophäen aller Siege,
Wo sich der Vater in dem Sohn gefällt?
Zusammen werden sie des Glück's genießen,
Mit milder Hand den Janustempel schließen . . .
Uns sei durch sie dies letzte Glück beschieden —
Der Alles wollen kann, will auch den Frieden."

Den Irrtum, der in diesen letzten Worten lag, hat Goethe später (1814) ausdrücklich zurückgenommen:

„Den Frieden kann das Wollen nicht bereiten;
Wer Alles will, will sich vor allen mächtig." [1]

Der russische Feldzug mußte freilich jede Illusion über die Ziele der napoleonischen Politik vernichten, zugleich auch darthuen, daß die Zeit für die Erreichung jener Ziele verstrichen sei, und ein Völkerkampf auf Leben und Tod in Aussicht stehe. Diesem Kampfe sah Goethe zunächst ohne Hoffnung, ja mit entschiedenem Mißmut entgegen, da er nicht Befreiung, sondern nur erneute Verwüstung und schlimmere Knechtung vorausah. Bekannt ist das Wort, das er Stein und Arndt entgegenrief: „Ja schüttelt nur an euren Ketten, der Mann ist euch zu groß. Ihr werdet sie nicht zerbrechen".[2] Seine Hoffnung beruhte auf dem Frieden. „Ich möchte gerne", rief er aus, „dem gigantischen Helden unseres Säculums, um ihm Friedensgedanken einzuhauchen, auch nur den hundertsten Teil jener Empfindungen eingeben können, welche mich jeden Morgen für die Menschen in diesem Paradiese durchströmen".[3] Nach seiner Art versenkte er sich nun um so ausschließlicher in Arbeit, und zwar in möglichst fernliegende Arbeit, das Studium der chinesischen Geschichte, und suchte zugleich in seinen Familien- und Freundschaftsverhältnissen Ersatz für den mangelnden Glauben an das Gedeihen des Vaterlandes zu finden. Als aber sein Mißtrauen so glänzend widerlegt, als

[1] Des Epimenides Erwachen, 16, 331. — [2] 22. April 1813. — [3] Mit von Heß, 27. Mai 1813.

der heroiſche Aufſchwung des deutſchen Volkes von Erfolg gekrönt wurde, da begrüßte auch er mit Freude und Stolz die neue Ruhmesepoche ſeiner Nation. „Möge der erſte retrograde Schritt der verbündeten Völker auch der letzte ſein“,[1] ſchrieb er, als Nachrichten von dem momentanen Zurückweichen der Verbündeten im Jahre 1814 eintrafen! Aber auch jetzt richtete er ſeine Gedanken mit Vorliebe auf die nach errungenem Siege wieder zu hoffende friedliche Zukunft. „Wenn wir hoffen dürften, daß auf dieſe großen erſchütternden Bewegungen ein feſter Zuſtand folgen werde, ſo haben wir alle Urſachen einen wiſſenſchaftlichen Stamm zu erhalten, damit die (aus Frankreich) Wiederkehrenden ſich anzuſchließen deſto mehr Luſt haben mögen“.[2] Beſonders erfreute ihn jetzt der patriotiſche Abſchluß, den er einſt in prophetiſcher Weiſe dem letzten Geſange von „Hermann und Dorothea“ gegeben, wo er den Frieden pries, der aus dem einmütigen Zuſammenſtehen Aller wider den gemeinſamen Feind erwachſe. „Man hat von mir einen zweiten Teil verlangt; bis jetzt aber wüßte ich, was Grundſätze und Grundmotive betrifft, dieſen nur zu wiederholen. Iſt aber das große Werk vollendet, können wir mit Sicherheit ein Gedicht mit „Frieden!“ ſchließen, ſo wäre freilich der betrachtenden und darſtellenden Dichtkunſt ein großes Feld eröffnet“.[3] Die hier in Ausſicht geſtellte dichteriſche Behandlung der großen Begebenheiten gab er dann nach dem erfolgten Friedensſchluſſe in dem Feſtſpiel „Des Epimenides Erwachen“. Das Stück ſollte den Deutſchen ſymboliſch vorführen, „daß ſie viele Jahre hindurch das Unerträgliche geduldet, ſich ſodann aber auf eine herrliche Weiſe von dieſem Leiden befreit“; — aber auch zu „neuer Thatkraft“ anſpornen, „um das Errungene zu ſchützen und zu erhalten“.[4] Der Schlaf des Epimenides ſollte auf ihn ſelbſt deuten, der

[1] An Knebel, 9. März 1814. — [2] An Eichſtädt, 19. Jan. 1814. — [3] An Eichſtädt, 27. Jan. 1814. — [4] An Knebel, 5. April 1815.

sich von dem großen vaterländischen Kampf abgewandt, weil er nicht an die Kraft der elementaren Volksbewegung geglaubt hatte,[1] aber er sollte zugleich darthun, daß er sich fern vom Kampfgetriebe die Fähigkeit freieren Umblicks und weiteren Fernblicks für den Moment des Erwachens bewahrt hatte. Wenn Epimenides bekennt:

„Doch schäm' ich mich der Ruhestunden;
Mit Euch zu leiden war Gewinn:
Denn für den Schmerz, den ihr empfunden,
Seid ihr auch größer als ich bin:"

so antworten die „Priester":

„Tadle nicht der Götter Willen,
Daß du manches Jahr gewannst:
Sie bewahrten dich im Stillen,
Daß du rein empfinden kannst."

Und der Dichter bewies es in der herrlichen, nur wegen der allegorischen Form leider nicht in das Bewußtsein des Volkes eingedrungenen Dichtung. Napoleon wird hier als der Dämon des Krieges, der List, der Unterdrückung geschildert, der Glauben und Liebe knechtet und bindet.

„Kein Widerspruch, kein Widerstreben!
Ich kenne keine Schwierigkeit,
Und wenn umher die Länder beben,
Dann erst ist meine Wonnezeit ....
Ein Schauder überläuft die Erde,
Ich ruf' zu ihr ein neues Werde:
Es werde Finsternis! — Ein brennend Meer
Soll allen Horizont umrauchen,
Und sich der Sterne zitternd Heer
Im Blute meiner Flammen tauchen."
.... „Alles, was wir je ersonnen,
.... Alles, was wir je begonnen,
Gelinge nur durch Unterschleif.

[1] Ich halte an dieser Auffassung fest, trotz dem Widerspruch, den sie gefunden hat. Die Gestalt des Epimenides scheint mir nur dadurch verständlich, daß sie auf den Dichter selbst bezogen wird.

Den Völkern wollen wir versprechen,
Sie reizen zu der kühnsten That;
Wenn Worte fallen, Worte brechen,
Nennt man uns weise, klug im Rat.
Durch Zaudern wollen wir verwehren,
Und alle werden uns vertraun:
Es sei ein ewiges Zerstören,
Es sei ein ewig Wiederbaun."

Das unbeugsame, mächtige Ausharren der früher verkannten Patrioten schildern die großartigen Verse:

„Komm! Wir wollen Dir versprechen
Rettung aus dem tiefsten Schmerz:
Pfeiler, Säulen kann man brechen,
Aber nicht ein freies Herz;
Denn es lebt ein ewig Leben,
Es ist selbst der ganze Mann,
In ihm wirken Lust und Streben,
Die man nicht zermalmen kann."

Gewaltig ist die Darstellung des von Rußland aus beginnenden Ansturmes der Völkermassen wider die Herrschaft des bisher Unbesiegten:

„Von Osten rollt Lawinen gleich herüber
Der Schnee- und Eisball, wälzt sich groß und größer,
Er schmilzt, und nah und näher stürzt vorüber
Das alles überschwemmende Gewässer ....
Vom Ozean, vom Belt her kommt uns Rettung:
So wirkt das All in glücklicher Verkettung" ....

„So erschallt nun Gottes Stimme;
Denn des Volkes Stimme, sie erschallt,
Und, entflammt von heil'gem Grimme,
Folgt des Blitzes Allgewalt."

Der Jugendfürst, Blücher, ruft die Streiter mit den Worten auf:

„Hinan! Vorwärts — Hinan!
Und das Werk, — es war schon gethan."

Der Schlußchor preist das gelungene Werk und den

göttlichen Beistand, richtet aber zugleich den Blick auf die Zukunft:

„Wer dann das Innere begehrt, der ist schon groß und reich;
Zusammenhaltet Euren Wert, und Euch ist Niemand gleich.“ [1]

Ob dieses Zusammenhalten erfolgen werde, das war Goethes schwerste Sorge: „Sich von einander abzusondern, ist die Eigenschaft der Deutschen; ich habe sie noch nie verbunden gesehen, als im Haß gegen Napoleon. Ich will nur sehen, was sie anfangen werden, wenn dieser über den Rhein gebannt ist“.[2]

Überhaupt konnte sein weitschauender und tiefdringender Blick nicht mit der naiven Unbefangenheit seiner meisten Zeitgenossen die große Umwälzung betrachten; gerechtfertigte Besorgnis mischte sich in die Freude, wie auch anderseits sein umfassender und von keinem Vorurteil getrübter Geist nicht jenen blinden Haß, wie er damals gegen das französische Volk und seinen Kaiser herrschte, nachempfinden und sich aneignen konnte. Durch die Geschichte der folgenden Jahrzehnte, die Zeiten der heiligen Allianz mit den „Karlsbader Beschlüssen“, noch mehr durch die Zeiten des Kaisers Nikolaus mit der Schmach von Malmö und Olmütz, ist Goethes Befürchtung, der Franzosenherrschaft könne eine Russenherrschaft folgen, als nur zu begründet erwiesen worden. Dafür hatten freilich die Freiheitsschwärmer jener Epoche kein Verständnis, welche in Kaiser Alexander den Engel des Lichtes erblickten, der den Satan bekämpfe, und in jedem Kosaken einen Freiheitsspender begrüßten. Goethe meinte dazu:

---

[1] Dem „Epimenides“ sind noch anzureihen das Finale zu „Wallenstein's Lager“, mit dem Goethe den Abmarsch der Weimarer Freiwilligen nach dem Rhein begleitete, und das Finale zur Oper „Johann von Paris“, mit dem er den vom Feldzug zurückkehrenden Herzog begrüßte. Bd. 13, 127—135. — [2] An Knebel, 24. Nov. 1813.

„Sie werden so lange votiren und schnaken,
Wir sehen endlich wieder Kosaken;
Sie haben uns von der Knechtschaft befreit,
Sie befreien uns wohl auch von der Freiheit.“[1]

Er gestand, daß er lieber Franzosen in Weimar gesehen habe, als die Baschkiren, für welche in der Aula des Gymnasiums muhamedanischer Gottesdienst eingerichtet werden mußte.

„Was ist denn errungen worden?“ äußerte Goethe gegen Luden im November 1813, ... „Befreiung, nicht vom Joche der Fremden, sondern von einem fremden Joche“. „Wir haben uns seit langer Zeit gewöhnt unseren Blick immer nur nach Westen zu richten und alle Gefahr von dorther zu erwarten; aber die Erde dehnt sich auch noch weithin nach Morgen aus. Lassen sie mich nicht mehr sagen!“ Und nicht minder gerechtfertigt ist seine Beurteilung der deutschen Erhebung selbst: „Ist denn wirklich das Volk erwacht? Weiß es, was es will und was es vermag? ... Der Schlaf ist zu tief gewesen als daß auch die stärkste Rüttelung so schnell zur Besinnung zurückzuführen vermöchte!“.[2] Wer die Geschichte Deutschlands von den Befreiungskriegen bis auf die Gegenwart überblickt, wird zugestehen, daß das Volk damals noch nicht erwachte, daß es vieler Jahrzehnte bedurfte, bis es sich fähig erwies, eine würdige politische Existenz zu begründen. Ebenso wird Jeder, der den Sinn für das Große und Erhabene sich bewahrt hat und dasselbe überall, wo es hervortritt, freudig und bewundernd anerkennt, Goethe nur beistimmen können, wenn er auch in der Freude über die Niederlage des Franzosenkaisers doch niemals jenen Schmähungen und Beschimpfungen sich anschloß, mit denen eine leidenschaftliche, unedele Rachsucht den Sieg Deutschlands damals befleckte.

[1] Zahme Xenien, 5, 121. — [2] Mit Luden, Nov. 1813.

„Ich kann mich nicht bereden laſſen,
Macht mir den Teufel nur nicht klein!
Ein Kerl, den alle Menſchen haſſen,
Der muß was ſein!“[1]

Hauptſächlich wohl aus dieſem Grunde war er gegen die Dichter und Sänger der Befreiungskriege, die er ſpöttiſch „die modernen Tyrtäen“ nannte, ſo erbittert, daß ihm die Worte entfielen: „Wenig fehlt, daß ſie uns die Freude über unſer neu auflebendes Glück verkümmert hätten“.[2] Auch Darſtellungen der bildenden Kunſt, in denen Napoleon als das verkörperte böſe Prinzip erſchien, widerten ihn an.[3]

Als Napoleon 1815 von Elba zurückkehrte, glaubte Goethe an ſeine neue Herrſchaft und hielt die Wiener Achtserklärung nur für ein leer prahleriſches Effektſtück, über deſſen Einwirkung auf die Franzoſen die Urheber ſelbſt keiner Täuſchung ſich hingeben könnten.[4]

Nach dem Tode des Kaiſers endlich überſetzte Goethe nicht nur die herrliche Hymne Manzoni's in das Deutſche, ſondern ſchrieb auch ſelbſt jenes Epigramm, welches deutlich zeigt, wie ſein ſittliches Urteil über den Kaiſer noch immer durch die Bewunderung ſeiner Größe zurückgedrängt wurde:

„Am jüngſten Tag vor Gottes Thron Stand endlich Held Napoleon ...
War ein wunderſam verruchtes Weſen; Satan fing an es abzuleſen.“

Der Herr aber unterbricht ihn:

„Wiederhol's nicht vor göttlichen Ohren!
Du ſprichſt wie die deutſchen Profeſſoren ....
Getrauſt Du Dich ihn anzugreifen,
So magſt Du ihn nach der Hölle ſchleifen.“[5]

---

[1] Zahme Xenien, 5, 141. — [2] An Eichſtädt, 29. Jan. 1815. — [3] An H. Meyer, 7. März 1814. G.-Jahrb. 4, 163. Über das hier beſprochene Bild Kügelgen's giebt deſſen Sohn in ſeinen „Jugenderinnerungen“ Aufſchluß. Als Erzengel Michael erſchien Kaiſer Alexander! Es fehlte nur noch, daß man Frau von Krüdener als Jungfrau Maria hinzufügte. — [4] Mit Müller, 12. Mai 1815. — [5] Zahme Xenien, 5, 141.

Wie Goethe in seinen letzten Lebensjahren über Napoleon urteilt, vermögen wir am deutlichsten aus den Gesprächen mit Eckermann zu erkennen. . . .

Eine „dämonische Natur" sah er vor allem in ihm. „Das Dämonische", sagte er, „ist dasjenige, was durch Verstand und Vernunft nicht aufzulösen ist". Napoleon besaß es „im höchsten Grade, so daß kaum ein anderer ihm zu vergleichen ist".[1] „Napoleon war darin besonders groß, daß er zu jeder Stunde derselbige war. Vor einer Schlacht, während einer Schlacht, nach einem Siege, nach einer Niederlage, er stand immer auf festen Füßen und war immer klar und entschieden, was zu thun sei".[2] „Von ihm könnte man sehr wohl sagen, daß er sich in dem Zustande einer fortwährenden Erleuchtung befunden".[3] Besonders rühmte er auch seine eigentümliche Fähigkeit überall die bedeutenden Kräfte herauszufinden und in seinen Dienst zu ziehen, jede Kraft an die Stelle zu setzen, „wo sie in ihrer eigentlichen Sphäre erschien". Daß aber all diese Kraft schließlich nur im Dienste des Egoismus stand, erkennt Goethe rückhaltlos an: „Eines großen Namens wegen hat Napoleon fast die halbe Welt in Stücke geschlagen";[4] und so urteilt er auch über das tragische Endschicksal des Kaisers: „Wenn man bedenkt, daß ein solches Ende einen Mann traf, der das Leben und Glück von Millionen mit Füßen getreten hatte, so ist das Schicksal, das ihm widerfuhr, immer noch sehr milde; es ist eine Nemesis, die nicht umhin kann in Erwägung der Größe des Helden noch ein wenig galant zu sein. Napoleon giebt uns ein Beispiel, wie gefährlich es sei, sich ins Absolute zu erheben und alles der Ausführung einer Idee zu opfern".[5] Durch diese letzten Worte wird uns ein Einblick in die tiefste Ur-

[1] Mit Eckermann, 2. März 1831. — [2] Mit demselben, 7. April 1829. — [3] Mit demselben, 11. März 1828. — [4] Mit demselben, 6. April 1829. — [5] Mit demselben, 10. Febr. 1830.

ſache des Unterganges des Kaiſers eröffnet, wie ihn Goethe noch eindringender in den „Maximen und Reflexionen“ ausgeführt hat. Hier deckt er ſcharf den Widerſpruch auf, der zwiſchen dem innerſten Weſen des ganz in phantaſtiſchen Ideen lebenden Kaiſers und ſeinen öffentlichen Reden und Handlungen beſtand, welche jeden Idealismus ſtets leugneten, verſpotteten und daher alle idealen Mächte im Innerſten empören und gegen ſich aufreizen mußten: den Widerſpruch zwiſchen phantaſtiſchem Zweck und kalt verſtändigen Mitteln.[1]

Indem unſere Betrachtung hier das Verhältnis Goethes zu Napoleon und den Freiheitskriegen verläßt, wollen wir noch zum Schluſſe ſeine Selbſtverteidigung gegen mannigfache wider ihn gerichtete Angriffe nach Eckermanns Bericht mitteilen:

„Hätte jenes Ereignis mich als einen 20jährigen getroffen, ſo wäre ich ſicher nicht der letzte geblieben; allein es fand mich als einen, der bereits über die erſten 60 hinaus war. Auch können wir dem Vaterlande nicht auf gleiche Weiſe dienen, ſondern jeder thut ſein Beſtes, je nachdem Gott es ihm gegeben. . . . Kriegslieder ſchreiben und im Zimmer ſitzen! Das wäre meine Art geweſen! Aus dem Bivouak heraus, wo man nachts die Pferde der feindlichen Vorpoſten wiehern hört: da hätte ich es mir gefallen laſſen. Aber das war nicht mein Leben und nicht meine Sache, ſondern die von Th. Körner. . . . Ich habe in meiner Poeſie nie affektiert. . . . . Wie hätte ich nun Lieder des Haſſes ſchreiben können ohne Haß! Und . . . ich haßte die Franzoſen nicht, wiewohl ich Gott dankte, als wir ſie los waren. Wie hätte auch ich, dem nur Kultur und Barbarei Dinge von Bedeutung ſind, eine Nation haſſen können, die zu den kultivierteſten der Erde gehört, und der ich einen ſo großen Teil

[1] Sprüche 345, 347.

meiner eigenen Bildung verdankte. . . . Den Nationalhaß werden sie auf den untersten Stufen der Kultur immer am stärksten und heftigsten finden. Es giebt aber eine Stufe, wo er ganz verschwindet . . . . diese — war meiner Natur gemäß, und ich hatte mich darin lange befestigt, ehe ich mein 60. Jahr erreicht hatte".[1]

Wir schreiten fort zur Geschichte der neuesten Zeit, zur Geschichte der Bewegungen, von welchen Deutschland nach Vertreibung des Feindes im eigenen Hause heimgesucht ward, ehe es in der Begründung und dem festen Ausbau konstitutioneller Staatsformen das innere Gleichgewicht und die stetige Gleichmäßigkeit des Fortschrittes sich errungen hatte. Auch hier finden wir Goethe in seiner alles mit gleicher Schärfe bis zu gleicher Tiefe durchdringenden Betrachtungsweise und in seiner Unbestechlichkeit gegenüber herrschenden Tagesmeinungen. Den Parteibestrebungen wie den Schlagworten der Parteiprogramme war er durchaus fremd, ja feindlich gesinnt. Weder für den kirchlich orthodoxen und politisch absolutistischen Konservatismus, wie er damals auf den Kanzeln und in den Kanzleien als das einzige Heilmittel der revolutionär verderbten Gesellschaft gepriesen wurde, vermochte er sich zu erwärmen, noch für die demokratische Opposition, welche in prinzipieller Negation jedes Vertrauensverhältnis zwischen Regierung und Volk zu untergraben strebte und bei aller gesuchten Teutschtümlichkeit und Mittelalterlichkeit doch nur die modernsten Gedanken der französischen Revolution in Deutschland einzuführen suchte. „Man pflegt", schrieb er, „bei Beurteilung der verschiedenen Regie-

[1] Mit Eckermann, 14. März 1830.

rungsformen nicht genug zu beobachten, daß in allen, wie sie auch heißen, Freiheit und Knechtschaft zugleich existiere".[1] Die besonderen Verhältnisse des Weimarischen Staates aber, innerhalb deren Goethe lebte, brachten es mit sich, daß er öfter die monarchische, antidemokratische Richtung seiner Urteilsweise hervorkehrte als die entgegengesetzte. Sein Leben lang unzertrennlich mit einem Fürsten von edelster volkstümlicher Gesinnung verbunden, konnte er kein Verlangen nach Verfassungsreformen tragen, welche die Beziehungen zwischen Volk und Fürst wesentlich verändern mußten, noch ein Aufgehen der deutschen Einzelstaaten in einen demokratisch uniformierten Einheitsstaat wünschen, in welchem die staatsbürgerlichen Pflichten, mit denen er eng verwachsen war, sich völlig umgestaltet hätten. Und nun mußte er gerade in diesem aufrichtig liberal regierten Staate das besonders starke Hervortreten demokratischer Tendenzen beobachten, — vom Erscheinen der Oken'schen „Isis" an bis zur Mordthat Sand's. Hierdurch wird mancher scharfe Ausspruch verständlich, wie beispielsweise der folgende: „Niemals hört man mehr von Freiheit reden, als wenn eine Partei die andere unterjochen will",[2] und ebenso manche Klage gegen zu nachsichtige Handhabung bestehender Gesetze, die der Liberalismus aus angeblichen Humanitätsrücksichten verschulde.[3] Wer nur solche einzelne Äußerungen ins Auge faßt, kann leicht zu dem oft genug gezogenen Schlusse gelangen, Goethe sei ein „Reaktionär" oder ein „Fürstendiener" gewesen. Goethe hat solche Urteile bitter persifliert in den Versen:

„Verstanden hat er vieles recht,
Doch sollt' er anders wollen;
Warum blieb er ein Fürstenknecht?
Hätt' unser Knecht sein sollen."[4]

[1] West-östl. Divan, Noten, 7, 93. — [2] Ebenda, S. 94. — [3] Z. B. mit Eckermann, 20. Febr. 1831. — [4] Zahme Xenien, 5, 155.

Es gilt auch hier wie überall bei Goethe, die verschiedensten, scheinbar widersprechenden Äußerungen zu Grunde zu legen und erst aus ihrer Totalität einen Schluß zu ziehen. Und wir werden auch hier die Grundzüge Goethischer Anschauungen wiederfinden und daraus die Überzeugung hervorgehen sehen, daß weder heilige Allianzen noch demokratische Geheimbünde das Wohl der Völker fördern könnten, wie überhaupt keine besonderen Maßregeln und Vorkehrungen, sondern einzig und allein die stetige treue Pflichterfüllung eines jeden Staatsangehörigen in dem ihm zugewiesenen Berufe, von dem Herrscher an bis zum geringsten Tagelöhner. Das politische Strebertum aber[1] hat er ebenso wie die Befangenheit in Standesvorurteilen mit scharfer Satire gebrandmarkt.[2]

Als die verderblichste Seite der modernen Kultur beurteilte er die Vielgeschäftigkeit und nervöse Unruhe, das atemlose Vorwärtsstreben und die anstachelnde Konkurrenz der Neuzeit, weil sie jene ruhige Vertiefung in die eigene Pflicht und jene liebevolle Erfüllung derselben erschwerten, ja unmöglich machten. „Niemand kennt sich mehr, Niemand begreift das Element, worin er schwebt und wirkt, Niemand den Stoff, den er bearbeitet. Von reiner Einfalt kann nicht die Rede sein. . . . Junge Leute werden viel zu früh aufgeregt und dann im Zeitenstrudel fortgerissen. Reichtum und Schnelligkeit ist, was die Welt bewundert und wonach jeder strebt. Eisenbahnen, Schnellposten, Dampfschiffe und alle möglichen Facilitäten der Kommunikation sind es, worauf die Welt ausgeht sich zu überbilden und dadurch in der Mittelmäßigkeit zu verharren. Und das ist ja auch das Resultat der Allgemeinheit, daß eine mittlere Kultur gemein werde; dahin streben die Bibelgesellschaften, die Lancaster'sche Lehrmethode und was

[1] Mit Eckermann, 17. März 1830. Es ist unmöglich, die ganze satirische Ausführung herzusetzen, die dem politischen Charakter Goethe's wichtige Striche hinzufügt. — [2] Zahme Xenien, 5, 142.

nicht alles. Eigentlich ist es das Jahrhundert für die fähigen Köpfe, für leichtfassende, praktische Menschen, die mit einer gewissen Gewandtheit ausgestattet, ihre Superiorität über die Menge fühlen, wenn sie gleich selbst nicht zum Höchsten begabt sind". „Laß uns", schreibt er an Zelter, „soviel als möglich an der Gesinnung halten, in der wir herankamen; wir werden mit vielleicht noch Wenigen die letzten sein einer Epoche, die so bald nicht wiederkehrt".[1] Wie hier die Lancaster'sche Methode tadelnd angeführt wird, so kommt Goethe auch sonst mehrfach auf die Schuld zu reden, welche ein mechanischer, nur auf Verstandesbildung abzielender Jugendunterricht an den ernstesten Krankheitszuständen der modernen Zeit mit trage. Die Pestalozzi'sche Erziehungsweise nennt er „vortrefflich nach erstem Zweck und Bestimmung; das verderblichste von der Welt, sobald sie aus den ersten Elementen herausgehe, auf Sprache, Kunst und alles Wissen angewendet werde, welches notwendig ein Überliefertes voraussetze, und wo man nicht mit leeren Zahlen und Formen zu Werke gehen könne". . . . „Und nun gar der Dünkel, den das verfluchte Erziehungswesen errege! Da falle aller Respekt, alles weg, was die Menschen unter einander zu Menschen macht. . . . Und diese Menschen wollen ein Volk bilden und den wilden Scharen widerstehen, wenn diese einmal sich der elementarischen Handhaben des Verstandes bemächtigt haben, welches nun geradezu durch Pestalozzi unendlich erleichtert wird. Wo sind da religiöse, wo philosophische und moralische Maximen, die allein schützen könnten?"[2] Neben jener falschen Methode glaubte er aber auch eine gewisse Übertreibung in der Bemessung des Unterrichtsstoffes wahrzunehmen; Unnützes, selbst

[1] An Zelter, 6. Juni 1825. Noch unter den Nachwirkungen der Romantik hat Goethe doch schon den kommenden, nüchternen und zugleich reklamehaften Charakter des beginnenden Zeitalters mit solcher Schärfe erkannt. — [2] Mit Boisserée, 5. Aug. 1815.

Schädliches[1] werde gelehrt. Dies Urteil weist auf jenen schon öfters citierten allgemeinen Ausspruch Goethes zurück: „Alles was unsern Geist befreit, ohne uns die Herrschaft über uns selbst zu geben, ist verderblich".

Der Rat, den Goethe diesen Gefahren der modernen Kultur gegenüber erteilte, ist derselbe, dessen Befolgung unserem Jahrhundert der Arbeitsteilung die Verhältnisse selbst aufgezwungen haben: „Das Vernünftigste ist immer, daß jeder sein Metier treibe, wozu er geboren ist und was er gelernt hat, und daß er den anderen nicht hindere das Seinige zu thuen. Der Schuster bleibe bei seinem Leisten, der Bauer hinter dem Pfluge und der Fürst wisse zu regieren. Denn dies ist auch ein Metier, das gelernt sein will, und das sich Niemand anmaßen soll, der es nicht versteht".[2] Besonders galt dies letzte in Goethes Sinn von der auswärtigen Politik, die ihren eigenen Gesetzen folgt, die von der Betrachtungsweise des rechtlichen und ideal gesinnten Mannes sehr weit abweichen. Dem Historiker Luden, der eine politische Zeitung begründete, gab er den Rat, „sich nicht in die Zwiste der Könige zu mischen, in welchen doch niemals auf Ihre und meine Stimme gehört werden wird".[3]

Diese Worte führen uns wieder auf Goethes Beurteilung speziell politischer Fragen zurück, welche wir nun in chronologischem Fortgange weiter verfolgen wollen.

Schon während der Befreiungskriege hatte Goethe seine Gedanken auf die politische Zukunft Deutschlands, wie sie nach manchen Anzeichen vorauszusehen war, gerichtet. Besorgnis wegen bemerkbarer revolutionärer Bestrebungen findet sich

[1] Sprüche Nr. 591. — [2] Mit Eckermann, 25. Febr. 1824. — [3] Mit Luden, Nov. 1813. Goethe selbst hatte sich von der auswärtigen Politik schon seit langer Zeit zurückgezogen, da er sich mit dem ehrgeizigen und machtbegierigen Herzog auf diesem Gebiet nicht verstehen konnte.

schon im Jahre 1814 ausgesprochen, wenn über ein damals erschienenes Flugblatt (wahrscheinlich den Rheinbund betreffend) geäußert wird: „Hier haben wir also die Selbsthilfe rechtlich ausgesprochen und die westliche Hälfte von Süddeutschland wenigstens mentaliter revolutioniert! Vorauszusehen war es, abzusehen ist es nicht; in Gedanken dem Gange der Sachen zu folgen, löblich und rätlich".[1] Aber wenig später fällt die Äußerung gegen Boisserée: „es sei keine Umwälzung zu befürchten, wenn nur die Fürsten halbwegs ihren Vorteil kennen und einigermaßen den gerechten Wünschen entgegenkommen wollten".[2] Die beengenden kleinlichen Verhältnisse, welche schon auf dem Wiener Congreß geschaffen wurden und in den nächsten Jahren sich noch mehr entwickelten, erweckten seine schärfste Mißbilligung, die er in manchen epigrammatischen Gedichten aussprach, z. B.:

„Gott Dank, daß uns so wohl geschah!
Der Tyrann sitzt auf Helena!
Doch ließ sich nur der eine bannen;
Wir haben jetzo hundert Tyrannen,
Die schmieden uns gar unbequem
Ein neues Kontinentalsystem.

Deutschland soll rein sich isolieren,
Einen Pest-Kordon um die Grenze führen,
Daß nicht einschleiche fort und fort
Kopf, Körper und Schwanz vom fremden Wort.
Wir sollen auf unsern Lorbeern ruhn,
Nicht weiter denken als was wir thun."[3]

Den Länderschacher der Wiener Kongresses verdammen die Verse:

„Verflucht sei, wer nach falschem Rat
Mit überfrechem Mut
Das, was der Korse-Franke that,
Nun als ein Deutscher thut.

Er fühle spät, er fühle früh,
Es sei ein dauernd Recht;
Ihm geh' es trotz Gewalt und Müh',
Ihm und den Seinen schlecht!"[4]

[1] An Eichstädt, 7. März 1814. — [2] Mit Boisserée, 7. Okt. 1815. — [3] Zahme Xenien, 5, 143. Die Verse richten sich zunächst zwar gegen pedantischen Purismus der Sprache, eröffnen aber in ihrer allgemeinen Ausdrucksweise noch einen viel weiteren Horizont. — [4] 5, 147.

Nicht zu jenen hier getadelten Fürsten gehörte Carl August, der auch schon im Jahre 1816 seinem Lande konstitutionelle Verfassung und Preßfreiheit verlieh. Aber auch dieses Vorgehen erweckte in Goethe Bedenken, da er, wie schon oben gezeigt, ein entschiedener Freund des aufgeklärten und wohlwollenden, des fridericianischen Despotismus war. Er rühmte zwar die „vaterländisch liberalen" Gesinnungen des Großherzogs,[1] legte aber dennoch seine Bedenken wegen der Konstitution in manchen heimlichen Versen nieder; wie:

„Was die Großen Gutes thaten,
Sah ich oft in meinem Leben;
Was uns nun die Völker geben,
Deren auserwählte Weisen
Nun zusammen sich beraten,
Mögen uns're Enkel preisen,
Die's erleben!"[2]

Er selbst beteiligte sich bekanntlich nicht an den Sitzungen des Landtages und entzog sich auch seiner Pflicht der Rechenschaftsablegung über die Anstalten für Wissenschaft und Kunst soviel als irgend möglich. Seine Rechtfertigung sprach er in dem Xenion aus:

„Warum denn aber bei unsren Sitzen
Mag nicht für lange Weile schwitzen;
Bist Du so selten gegenwärtig?
Der Mehrheit bin ich immer gewärtig."[3]

„Nichts", heißt es in den Sprüchen, „ist widerwärtiger als die Majorität; denn sie besteht aus wenigen kräftigen Vorgängern, aus Schelmen, die sich akkomodieren, aus Schwachen, die sich assimilieren, und der Masse, die nachtrollt, ohne nur im Mindesten zu wissen, was sie will".[4]

Noch viel entschiedener aber trat er der Preßfreiheit entgegen, die nach seiner Ansicht nur zu leicht thatsächlich in das Gegenteil, eine ungemessene Parteiherrschaft, einen Terrorismus der Parteien umschlagen konnte:

„O Freiheit süß der Presse!
Nun sind wir endlich froh;
Sie pocht von Messe zu Messe
In dulci jubilo.

[1] An Gerning, Dez. 1816. — [2] Zahme Xenien, 5, 149. — [3] Ebenda, S. 150. — [4] Sprüche Nr. 945.

Kommt laßt uns Alles drucken — Nur sollte keiner mucken,
Und walten für und für: — Der nicht so denkt wie wir.“ [1]

Nur den Journalisten, „die das Brod der Preßfreiheit essen“,[2] könne dieselbe erwünscht und rühmenswert scheinen; aber gerade diese Berufsklasse der modernen Gesellschaft und ihre gesamte Thätigkeit betrachtete er mit großem Widerwillen, ja mit Verachtung. „Bei dem Narrenlärm unserer Tagesblätter geht es mir wie einem, der in der Mühle schlafen lernt; ich höre und weiß nichts davon“.[3]

„Was Euch die heilige Preßfreiheit
Für Frommen, Vorteil und Früchte beut?
Davon habt Ihr gewisse Erscheinung:
Tiefe Verachtung öffentlicher Meinung.“ [4]

Was die förmlichen Preßvergehen betrifft, so wollte Goethe diese möglichst nur auf polizeilichem, nicht auf gerichtlichem Wege geahndet wissen.[5] Dies könnte heute, wo die Willkür der Polizei besonders peinlich als Widerspruch gegen den Rechtsstaat empfunden wird, als Ausfluß besonders despotischer Gesinnung erscheinen, bewies aber damals im Gegenteil eine humane und tolerante Anschauung; denn gegenüber der mißtrauischen Strenge, mit der die Gerichte aus geringfügigen Preßäußerungen das Verbrechen der Verschwörung oder Empörung deduzierten und zu den schwersten Strafen griffen, war die bloß polizeiliche Ahndung eine Kleinigkeit. Einen praktischen Anlaß, über diese Frage sich ausführlich zu äußern, gab die oppositionelle Zeitschrift Isis, welche der Professor Oken in Jena (der berühmte Naturforscher) heraus-

[1] Zahme Xenien, 3, 255. — [2] An Voigt, S. 390 (1818). — [3] An Zelter, 31. Dez. 1817. — [4] Zahme Xenien 3, 255. Es ist übrigens bei dieser Animosität gegen die Preßfreiheit zu beachten, daß sie damals thatsächlich auch eine große Erleichterung des Nachdruckes bedeutete, wodurch sie den Schriftstellern viel unbillige Schädigung brachte. — [5] Mit Müller, 26. Dez. 1816.

gab. Goethes Ansicht war gewesen, schon sogleich nach der Ankündigung das Erscheinen der Zeitschrift zu verbieten.[1] Das war nicht geschehen, und als nun die Zeitschrift die Grenzen des Zulässigen überschritten hatte, wurden verschiedene Vorschläge über die zu ergreifenden Maßregeln erwogen, wobei auch Goethe ein Promemoria dem Großherzog einreichte, in welchem sein scharfer Ordnungssinn sich aufs feinste mit der Achtung vor wissenschaftlicher und persönlicher Größe verbindet, und welches zugleich ein schönes Zeichen seines freimütigen und würdigen Verhältnisses zu Carl August darbietet. Das Blatt selbst solle völlig verboten, nicht ihm eine bloße Beschränkung auferlegt werden; denn gebe es denn eine Grenze des Wahnsinnes, der Verwegenheit? aber das Verbot solle dem Buchdrucker zugehen, nicht dem Herausgeber Oken, der überhaupt völlig zu ignorieren sei; nicht solle man ihm einen Verweis erteilen, einem Manne von Geist und Kenntnissen, den sich nicht zieme wie einen Schulknaben zu behandeln; auch keine Klage gegen ihn anstrengen.[2] Diese Ratschläge fanden jedoch nicht Gehör, und nach manchen Zwischenfällen ward Oken endlich seiner Professur entsetzt. Diese Behandlung schien Goethe des Mannes unwürdig. „Das Genie", meinte er, „müsse man auch extrem behandeln; frei, grandios, imposant. Man hätte Oken das Gehalt lassen, aber ihn exilieren sollen".[3] In noch viel ernsterer Weise aber ward gleichzeitig das Großherzogtum in politische Verwickelungen hineingezogen durch die in seinem Gebiet abgehaltene berühmte Wartburgfeier. Auch dieser hätte nach Goethes Ansicht die notwendige staatliche Genehmigung versagt werden sollen; doch hatte er mit seinem Urteil zurückgehalten, da er diese ganze Seite der Amtsgeschäfte seinem Ministerkollegen Voigt übergeben hatte und überhaupt darauf hatte verzichten müssen, in den allge-

[1] An Voigt, 23. Juni 1817. — [2] An Carl August, 5. Okt. 1816. — [3] Mit Müller, 16. Juni 1819.

meinen politischen Fragen die Entschlüsse seines Fürsten zu bestimmen.[1] Bald nach der Feier aber schrieb er an Zelter: „Ich lasse den garstigen Wartburger Feuerstank verdunsten, den ganz Deutschland übel empfindet ... In solchen Fällen muß auch dem Einzelnen, der an der allgemeinen Thorheit leidet, erlaubt sein, sich mit einiger Selbstgefälligkeit zu sagen, daß er das alles .... vorausgefühlt, daß er in den Punkten, die ihm klar geworden, nicht allein widerraten, sondern auch geraten, und zwar das, was alle, da die Sache schief geht, gethan haben möchten".[2] So von manchen Besorgnissen gequält, wandte Goethe doch niemals seine Sympathieen jenem System der Verfolgung und Spionage zu, welches die meisten deutschen Regierungen damals befolgten und bekanntlich vorzugsweise gegen die treuesten Anhänger des Vaterlandes anwandten. „Im Prinzip das Bestehende zu erhalten, Revolutionen vorzubeugen, stimme ich ganz mit ihnen überein, nur nicht in den Mitteln dazu. Sie nämlich rufen die Dummheit und Finsternis zu Hilfe, ich den Verstand und das Licht".[3] Über die Eröffnung der Privatbriefe schreibt er: „Eigentlich müßten sich die Neugierigen schämen, wenn sie sehen, daß mitten in diesen wilden verrückten Welthändeln Freundschaft, Liebe und ein höheres Interesse waltet, das noch lange gelten wird, wenn das jetzige leidenschaftliche Treiben längst verklungen ist und nur noch einen mäßigen welthistorischen Anteil aufregen kann".[4] Und als es sich um Erlaubnis oder Verbot einer Naturforscherversammlung handelt, schreibt er: „Es ist klug, auch einmal die wissenschaftlichen Notabeln einer Nation bei sich zu versammeln, zu versuchen, inwiefern man ihnen Zutrauen einflößen könne; man würde gewiß Vorteil davon ziehen, und wenn man ihnen den Hellenismus nachgäbe, gar wohl bemerken, daß man in neuerer Zeit vor eigent-

[1] Mit Müller, 5. März 1818. — [2] An Zelter, 16. Dez. 1817. — [3] Mit Müller, 18. Sept. 1823. — [4] An Reinhart, 29. März 1824.

lichen Verschwörungen und Erschütterungen bei uns wohl gesichert sei"![1] Dem Hellenismus, dem griechischen Befreiungskriege überhaupt wandte er selbst die vollste Sympathie zu; vor allem zollte er Byrons Zuge wahrhafte Bewunderung, welche durch das frühe Ende des heldenmütigen Dichters zu tragischem Mitleid umgewandelt ward.

Aber mit Bangen erfüllte ihn die Zukunft des befreiten Griechenland: „Wäre Byron am Leben geblieben", meinte er, „er würde für Griechenland noch ein Lykurg und Solon geworden sein".[2] Zu der inneren Zerspaltenheit geselle sich die beständige äußere Gefahr. „Aus Europa kann man nun einmal die Türken doch nicht treiben", meinte er, „weil keine christliche Macht Konstantinopel besitzen darf, ohne Herr der Welt zu werden; aber beschneiden, reducieren kann man die türkische Macht in Europa, so weit als die der griechischen Kaiser in den letzten zwei Jahrhunderten".[3]

Von den älteren europäischen Staatengebilden zogen hauptsächlich Frankreich und England sein Interesse auf sich; in England war es die herrschgewaltige Persönlichkeit des eisernen Herzogs, die ihm Bewunderung und Teilnahme einflößte; das Anrecht des gewaltigen Genies auf unbeschränkte Geltung sprach er auch ihm mit vollster Überzeugung zu. Daß man über Wellington's Omnipotenz als Premierminister schelte, sei absurd; man sollte froh sein, daß er endlich seinen rechten Platz eingenommen; wer Indien und Napoleon besiegt habe, möge wohl mit Recht über eine lumpige Insel herrschen; wer die höchste Gewalt besitze, habe Recht; ehrfurchtsvoll müsse man sich vor ihm beugen".[4]

---

[1] An Sternberg, 21. Nov. 1827. — [2] Mit Müller, 18. Nov. 1824. — [3] Mit demselben. — [4] Mit demselben, 6. März 1828.

Mit gespanntem Interesse verfolgte er die Bewegungen in Frankreich, welche schließlich zum Ausbruche der Julirevolution führten. Das einschränkende Preßgesetz von 1827 regte ihn zu der interessanten Bemerkung an: „Eine Opposition, die keine Grenzen hat, wird platt. Die Einschränkung aber nötigt sie, geistreich zu sein, und dies ist ein sehr großer Vorteil . . . . Die Nötigung regt den Geist auf, und aus diesem Grunde, wie gesagt, ist mir die Einschränkung der Preßfreiheit sogar lieb".[1] Aber die letzten „Ordonnanzen", welche den Aufstand entzündeten, verurteilte er aufs schärfste: „Der Wahnsinn des französischen Hofes hat den Talisman gebrochen, der den Dämon der Revolution gefesselt hielt".[2] Guizot nannte er einen Mann nach seinem Sinne, solide, von aufgeklärtem Liberalismus, über den Parteien stehend. Und in demselben Gespräche legte er über sich selbst das Geständnis ab, welches als Abschluß dieser gesamten Untersuchung hier stehen mag: „Der wahre Liberale, . . . wie es alle vernünftigen Leute sind und sein sollen und wie ich es selber bin, . . . ist bemüht, durch ein kluges Vorschreiten die öffentlichen Gebrechen nach und nach zu verdrängen, ohne durch gewaltsame Maßregeln zugleich oft ebensoviel Gutes mit zu verderben. Er begnügt sich in dieser stets unvollkommenen Welt so lange mit dem Guten, bis ihn, das Bessere zu erreichen, Zeit und Umstände begünstigen".[3] — —

---

[1] Mit Eckermann, 9. Juli 1827. — [2] Mit Müller, 5. Jan. 1831. Mit Unrecht wird die bekannte Unterhaltung Soret's (bei Eckermann) 2. Aug. 1830 als ein Beweis von Goethe's Gleichgültigkeit gegen die Zeitereignisse aufgefaßt. Allerdings konnte Goethe's wissenschaftliches Interesse auch durch die politischen Umwälzungen nicht erstickt werden; aber sehr zahlreiche Stellen in den Gesprächen mit Eckermann und Müller beweisen sein lebhaftes Interesse gerade für die französische Politik. Seine Informationen liebte er freilich nicht aus fortlaufender Lektüre der Tagesblätter zu schöpfen (S. z. B. an Zelter, 5. Okt. 1830); regelmäßige politische Mitteilungen erhielt er aber von dem aktiven Staatsminister von Gersdorff. — [3] Mit Soret, 3. Febr. 1830.

Nicht weniger interessant und für unseren Zweck nicht weniger wichtig als die Beurteilung der historischen Ereignisse ist auch die Auffassung der einzelnen Völker und ihrer Individualität, welche aus vielfachen Aussprüchen Goethe's zu entnehmen ist. Unter den Hauptnationen war es vor allem die französische, welche er mit Sympathie und Bewunderung betrachtete. Schon beim Aufkommen Napoleons hatte er geäußert: „Man hätte voraussehen müssen, daß die höchste Erscheinung, die in der Geschichte möglich war, auf dem Gipfel dieser so hoch, ja überkultivierten Nation hervortreten mußte".[1] Und wie gar nicht auch die Zeit der großen Kriege ihn zum Franzosenhaß bestimmen konnte, ist schon oben dargelegt worden. Aber in seinen späteren Lebensjahren wuchs jene Bewunderung immer mehr. Insbesondere war es das geistige Leben, welches ihm in der vielseitigen und weitblickend geleiteten Zeitschrift „Le Globe" entgegentrat, das ihm imponierte. „So oft die Franzosen ihre Philisterei aufgeben und wo sie es thuen", meinte er, „stehen sie weit über uns im kritischen Urteil und in der Auffassung origineller Geisteswerke".[2] „Welche unendliche Kultur ist schon an ihnen vorübergegangen zu einer Zeit, wo wir Deutsche noch ungeschlachte Burschen waren". „Es ist wundersam, wie hoch sich der Franzose geschwungen hat, seitdem er aufhörte, beschränkt und ausschließend zu sein".[3] Aber auch in politischer Hinsicht bewunderte er Frankreichs Entwickelungsstufe: „Mir ist für die Franzosen in keiner Hinsicht bange; sie stehen auf einer solchen Stufe welthistorischer Ansicht, daß der Geist auf keine Weise mehr zu unterdrücken ist . . . . Die pariser Parteien . . . stehen auf einer höheren Stufe welthistorischer Ansicht als die Engländer, deren Parlament gegeneinanderwirkende gewaltige Kräfte sind, die sich paralysieren, und wo die große Einsicht

[1] An Knebel, 3. Jan. 1807. — [2] Mit Müller, 8. März 1824. — [3] An Graf Reinhart, 18. Juni 1829.

eines Einzelnen Mühe hat, durchzudringen".[1] In anderer Beziehung freilich stellte er auch die Engländer sehr hoch; sie seien „vielleicht vor vielen Nationen geeignet, auswärtigen zu imponieren. Ihre persönliche Ruhe, Sicherheit, Thätigkeit, Eigensinn, Wohlhäbigkeit geben beinahe ein unerreichbares Musterbild von dem, was alle Menschen sich wünschen".[2] „Sie haben eben die Courage, das zu sein, wozu die Natur sie gemacht hat; es sind immer durchaus komplette Menschen".[3] Sehr bemerkenswert ist, daß er als politischer Gegner, und zwar speziell für Deutschland, die Engländer als gefährlicher ansah, denn die Franzosen: „Dem französischen Stolze kann man beikommen, weil er mit Eitelkeit verbrüdert ist; dem englischen Hochmut aber nicht, weil er kaufmännisch auf der Würde des Geldes ruht".[4]

Wir gelangen zu den Deutschen; aus allen Äußerungen, die Goethe über sie gethan, spricht die tiefe Liebe, das wahre und reine Interesse für sein Volk. Als dessen Haupteigenschaft, aus der Fehler wie Vorzüge flössen, betrachtete er die stets unter ihm lebendige und wirksame Idee der persönlichen Freiheit .... „Die Reformation kam aus dieser Quelle, wie die Burschenverschwörung auf der Wartburg, Gescheites wie Dummes".[5] Für gewöhnlich trat ihm freilich das Unheilvolle mehr entgegen als das Glückliche; er tadelte, selbst was Wissenschaft und Kunst betrifft, „die seltsamste Anarchie, in der wir leben, die uns von jedem erwünschten Zweck immer mehr zu entfernen scheint".[6] Aber er erkannte zugleich an, daß die Gesamtheit der für große Schöpfungen notwendigen Elemente bei keiner Nation vielleicht sich so vereinigt fänden, wie in der

[1] Mit Eckermann, 9. Juli 1827. — [2] Farbenlehre, Histor. Teil, 4, 141. — [3] Mit Eckermann, 12. März 1828. — [4] An Knebel, 9. März 1814. Auch dieser Satz ist, wie so mancher über Rußland, den Besorgnissen um Deutschlands Zukunft entsprungen, welche der Verlauf der Befreiungskriege in Goethe wachrief. — [5] Mit Eckermann, 6. April 1829. — [6] Farbenlehre, Histor. Teil, 3, 121, 122.

deutschen. „Die Abgründe der Ahnung, ein sicheres Anschauen der Gegenwart, mathematische Tiefe, physische Genauigkeit, Höhe der Vernunft, Schärfe des Verstandes, bewegliche sehnsuchtsvolle Phantasie, liebevolle Freude am Sinnlichen".[1] „Es ist die Bestimmung des Deutschen, sich zum Repräsentanten sämtlicher Weltbürger zu erheben".[2] Aber eben deshalb meinte er: „Wir können noch lange warten, bis wir zu einer Art von allgemeiner Durchbildung kommen".[3]

Und ähnlich in politischer Beziehung. Nach der Vertreibung der Franzosen äußerte er:

„Möchten die Deutschen . . . . wie jetzt die ausländische Sklaverei, so auch den inneren Parteisinn . . . . unter einander besiegen. Dann würde kein lebendes Volk ihnen gleich geachtet werden".[4] Eine Beurteilung der politischen Zerspaltung, ein völliges Programm, in wie weit die Einigung zu wünschen sei, hat uns Eckermann in einem Gespräche aus dem Jahre 1828 überliefert.[5] Goethe rühmt hier den Kulturstrom, der von jeder der Landesresidenzen, die Wirkungen auf die materielle Wohlfahrt, die von den freien Städten ausgehen. Eine Vernichtung der Selbständigkeit dieser Gemeinwesen sei nicht zu wünschen; ihnen sei zu danken, daß die Volksbildung in Deutschland gleichmäßiger verbreitet sei als z. B. in Frankreich. Eine Einigung aber sei zu wünschen und werde erfolgen. „Deutschland sei eins gegen den auswärtigen Feind". Es sei eins in Münze, Maß und Gewicht; es sei frei von Zollschranken und Paßvisitationen. „Es sei von Inland und Ausland unter deutschen Staaten überall keine Rede mehr". . . „Wenn man aber denkt, die Einheit Deutsch

---

[1] Farbenlehre, Histor. Teil, 3, 121, 122. — [2] An Büchler, 14. Juni 1820. G.-Jahrb. 21, 69. — [3] Mit Eckermann, 3. Okt. 1828. — [4] Aphorismen, a. a. O., Febr. 1814. — [5] Mit Eckermann, 23. Okt. 1828. Auch dieses Gespräch erscheint, wie so manche andere im dritten Teile, als Komposition, aber im Inhalte dennoch als durchaus zuverlässig.

lands bestehe darin, daß das sehr große Reich eine einzige große Residenz habe, so ist man im Irrtum".

Zweites Kapitel.

Konstruktionen.

Ungesucht hat uns hier die Betrachtung der gleichzeitigen Ereignisse zur Vorahnung der künftigen hinübergeführt; aus der Beobachtung und Beurteilung der Gegenwart entspringen ja die Schöpfungen der Einbildungskraft, welche auch das Kommende schon zu bestimmen, ja vollendet zu sehen wagen. Versuchen wir es nun im Zusammenhang mit der bisher entwickelten historisch-politischen Anschauungsweise Goethe's das Gesamtbild des ihm vorschwebenden Idealstaates zu zeichnen und die Gesetze, nach welchen dasselbe entworfen, nachzuweisen und zu begreifen. Auch an dieser Stelle ist wiederum zu betonen, daß es sich nicht um ein Gebilde handelt, welches irgend einer politischen Partei als Programm zu dienen geeignet wäre; nicht um einen Versuch praktischer Lösung politischer Probleme; nur die Grundgedanken sind es, welche der Erwägung des Staatsmannes entsprungen sind und der Staatsleitung als Richtschnur gelten wollen; die Gestalt aber, zu der sie zusammengefügt, ist das Werk des Dichters, welcher ohne Rücksicht auf die thatsächlichen Verhältnisse, sowohl die augenblicklichen als die in der menschlichen Gemeinschaft zu aller Zeit dauernden, frei gewaltet und geschaffen hat, wie es ihm für die Darstellung der maßgebenden Ideen das Zweckvollste und Wirkungskräftigste erschien. Das vollständig ausgeführte Bild wird uns bekanntlich in den „Wanderjahren Wilhelm Meister's" entrollt; viele einzelne Aussprüche aber, welche der gleichen Gesamtanschauung entsprungen sind und

zu ihrer Verdeutlichung dienen, finden sich an den verschiedensten Stellen verstreut.

Der Grundgedanke, auf welchem sich alle politischen Konstruktionen Goethe's erbauen, ist der, daß der Staat durchaus nicht Selbstzweck, überhaupt nicht ein Gut von eigenem, in sich selbst begründetem Werte sei, daß daher auch Hingabe, Begeisterung, Thätigkeit für den Staat als solchen etwas inhaltleeres sei; der Staat ist vielmehr einerseits ein Produkt der gemeinschaftbildenden Natur des Menschen; (als solches aber hat der Einzelstaat auf höherer Kulturstufe immer mehr hinter dem Begriffe der Menschheit als eines Ganzen zurückzutreten); — andererseits — und das ist seine bleibende Bedeutung auch für das vorgeschrittenste Zeitalter, — ein gewolltes Mittel zur Erzielung der höchstmöglichen Kultur des Individuums wie der Gesamtheit. In diesem letzteren Zusammenhange scheut sich Goethe sogar nicht sich Rousseau'scher Wendungen zu bedienen, welche an die naiven historischen Vorstellungen des Contrat Social erinnern;[1] selbstverständlich nicht in der Absicht, hiermit etwas über die für uns unerkennbare und deshalb wertlose Urgeschichte der Menschheit aussagen zu wollen, sondern nur von der Absicht geleitet, den Staat in seiner gegenwärtigen Form als einen Gegenstand der menschlichen Willensbethätigung hinzustellen, der vernünftigen Zwecken dienstbar zu machen sei. Die hieraus sich ergebenden Anschauungen haben jedoch eine tief greifende Wandelung erlebt, so daß wir von zwei völlig verschiedenen Perioden Goethe's zu reden befugt sind, von denen wir hier unserer Aufgabe gemäß vorzüglich die spätere behandeln werden. Nur des Gegensatzes halber sei hier auch auf die vorangehende hingewiesen. In dieser faßt Goethe die Aufgabe des Staates nur als eine schützende, schirmende auf, welche

[1] Mit Müller, 29. April 1818.

die Kulturthätigkeit der Nation vor allen von außen eindringenden Hemmnissen und Gefahren zu behüten habe; die Stürme der Revolutions- und napoleonischen Zeit, vor denen Goethe, wie wir sahen, immer mehr sich abzuschließen und in seine kulturelle Arbeit sich zu vertiefen suchte, waren besonders geeignet, diese Anschauung zu fördern. Demnach geht Goethe sogar so weit, unter dem napoleonischen Joche vor allem den Verlust des früheren politisch gänzlich indifferenten Zustandes von Deutschland unter der Herrschaft des zerfallenden Reiches zu bedauern, jenen Zustand, in welchem es ihm, Schiller und Wilhelm Humboldt möglich war, „uns im ästhetischen Leben zu erhalten und alles außer uns zu vergessen".[1] Er schreibt an Zelter: „Vielleicht ist das, was wir bei der politischen Veränderung am meisten zu bedauern haben, hauptsächlich dieses, daß Deutschland, und besonders das nördliche, in seiner alten Verfassung dem einzelnen zuließ, sich so weit auszubilden als möglich, und Jedem erlaubte nach seiner Art beliebig das Rechte zu thuen, ohne daß jedoch das Ganze jemals daran eine besondere Teilnahme bewiesen hätte".[2]

Aber seit der neuen Konsolidierung der politischen Verhältnisse ändert sich diese Auffassung rasch und vollständig. Immer mehr wird Goethe von den gewaltigen Eindrücken der immer vielseitiger und komplizierter sich entwickelnden Arbeitsleistung des neunzehnten Jahrhunderts ergriffen, immer mächtiger wirkt auf ihn der Eindruck, daß der Einzelne nicht mehr als Individuum, als im geschützten eigenen Bezirk aufwachsende, frei sich entfaltende und ausbreitende Pflanze gelten könne, sondern nur noch als Teil der ungeheuren Arbeitsmaschine, als gewissenhafter Vollzieher ihm bestimmt zugewiesener mechanischer Thätigkeiten. Und hieraus ergiebt sich bald eine weitere Konsequenz. Hat die Individualität des Menschen völlig

[1] An Jacobi, 31. Okt. 1794. — [2] 27. Juli 1807.

zurückzutreten, hat er nicht mehr das Recht, nach eigenem Gutdünken seine Thätigkeit zu regeln, so wird ihm auch bald die Fähigkeit abgesprochen, gegenüber der grenzenlos verschlungenen Struktur des sozialen Körpers das Verhältnis seiner Thätigkeit zu der der Gesamtheit zu erkennen, mit richtigem Blicke selbst die Stelle, an welcher er thätig sein will, sich zu wählen; er wird einer höheren Macht unterstellt, die für ihn sieht, urteilt, ihm den Platz anweist, ihn überwacht, anfeuert und in Schranken hält. Diese Macht ist der Staat; der Staatssozialismus das politische Bekenntnis Goethe's in seiner letzten Lebensperiode.[1] Ein Bekenntnis, entsprungen aus historisch-politischer Reflexion, nicht aus den Herzenswünschen des Individuums; Goethe empfindet Abscheu vor dieser neuen Periode, er ist froh, daß er nicht mehr thätig sie mitzuerleben hat und mit seinen Gedanken und Sympathien sich in sein Idealzeitalter, die Epoche vor 1805 zurückversetzen darf; aber er sieht die neue Zeit um sich entstehen, prophetisch erkennt und faßt er sie tiefer als die meisten seiner Zeitgenossen, und gewohnt, Realitäten nie nach seiner Individualität, sondern stets nach ihren eigenen Bildungs- und Lebensgesetzen zu beurteilen, bildet er die gegebenen Grundlagen dieser Neugestaltung mit äußerster Konsequenz zur Vollendungsform aus und stellt alle seine politischen und sozialen Anschauungen zielbewußt unter den Gesichtspunkt dieser Zukunftsgestalt des Staatslebens. Welche Mittel und Wege andererseits das Individuum doch finden werde, um auch unter den drückenden sozialen und politischen Anforderungen seine Unabhängigkeit zu behaupten, darauf hat sich sein Fernblick nicht mehr erstreckt.

[1] Nehmen wir diese Anschauung am deutlichsten in den schon genannten „Wanderjahren" wahr, so ist es demgegenüber sehr interessant, die nur 11 Jahre früher erschienenen „Wahlverwandtschaften" zu vergleichen, welche, wo sie soziale Probleme berühren, an diese Art der Lösung überhaupt noch gar nicht denken; z. B. 20, 296.

Es ist klar, daß eine so eingreifende Veränderung in der Stellung des Einzelnen zu Staat und Gesellschaft eine völlige Umwälzung in der Erziehung und Heranbildung des Staatsbürgers zur notwendigen Vorbedingung hat. Denn Erziehung heißt „die Jugend an die Bedingungen gewöhnen, zu den Bedingungen bilden, unter denen man in der Welt überhaupt, sodann aber in besonderen Kreisen existieren kann".[1] Mit vollem Recht schickt daher Goethe der Darstellung seines Idealstaates in den „Wanderjahren" die Schilderung einer Erziehungsanstalt in diesem neuen Sinne voraus, d. h. der „pädagogischen Provinz", einer Anstalt indes von so großer räumlicher Ausdehnung, daß sie nicht ein bloßes Gebäude oder einen Komplex von Gebäuden, sondern ein ganzes Landgebiet umfaßt, eine „Gesellschaft", einen Staat im kleinen darstellt und den Zögling so von jedem fremden unpädagogischen Einflusse fern hält. Die häusliche Erziehung ist stillschweigend beseitigt. Abstrahieren wir völlig von der romanhaften, phantastischen Einkleidung, suchen wir einzig die Grundzüge zu erfassen, so finden wir Folgendes:[2]

Als Allen gemeinsame Grundlage des Unterrichtes werden nur die Elementarkenntnisse gelehrt; sofort nach Erlernung derselben sondern sich die Zöglinge in die getrennten Abteilungen, welche einer einzelnen wirtschaftlichen, technischen oder künstlerischen Thätigkeit ihre gesamte Kraft widmen. Vielseitigkeit des Interesses und Verständnisses soll allein durch den gesellschaftlichen Verkehr der Abteilungen unter einander erzielt werden, zu dessen Ermöglichung und Erleichterung (also zu rein praktischem Zwecke) ein lebhafter Unterricht in den Sprachen, deren die einzelnen Zöglinge mächtig sind, erteilt

[1] Über „Gabriele, von Johanna Schopenhauer," H. 29, 381. — [2] Im Einzelnen finden sich hier viele entlehnte Züge, besonders aus Plato sowohl als aus Aristoteles; das Gesamtbild in seiner einheitlichen Ausführung ist aber trotzdem eine durchaus originelle Schöpfung.

wird. Die Unterrichtsgegenstände in den einzelnen Abteilungen sind nicht etwa Wissensgebiete, sondern nur Fertigkeiten, die je nachdem ob sie sich auf das physisch „Notwendige" oder auf das „Höhere und Zartere" erstrecken, als „Handwerk" oder „Kunst" bezeichnet werden. Ein jeder, auch der fähigste und begabteste, wird angehalten, die Ausübung seiner Thätigkeit nach möglichst feststehenden und bindenden Gesetzen zu regeln, da auf diese Weise allein das Zustandekommen wahrhaft nützlicher Leistungen gesichert werden kann; der Wert der Zeit wird Allen aufs sorgfältigste eingeprägt und darauf geachtet, daß jeder Moment in irgend einem Sinne genützt werde. Innerhalb der einzelnen Abteilungen werden die der gleichen Thätigkeit gewidmeten Zöglinge in militärischer Gleichförmigkeit und Pünktlichkeit erzogen und überwacht.

Es leuchtet ein, daß bei einer so früh beginnenden und so weit gehenden Spezialisirung des Unterrichts, einer so entschlossenen Abzielung desselben auf rein praktische Zwecke die allgemein bildende, überhaupt die wahrhaft erziehliche Wirkung des Unterrichts aufhört, und es ist deshalb eine notwendige Ergänzung des Systems, welche uns Goethe vorführt, indem er dieser technischen Ausbildung die religiöse Erziehung zur Ehrfurcht in verschiedenen, streng bestimmten und geregelten Stufen zur Seite treten läßt. Welche hohe Bedeutung Goethe der Ehrfurcht beimaß, ist uns schon aus der Untersuchung seiner religiösen Anschauungen bekannt; hier sei nur das hervorgehoben, daß die wesentliche Aufgabe dieser religiösen Erziehung darin bestehen soll, in dem Zöglinge die Wertschätzung der sittlichen Bedeutung einer jeden Einzelthätigkeit zu erwecken, den Sinn für das gemeinsame Ziel aller Thätigkeiten, für die Verpflichtung, mit seiner Arbeit nicht sich selbst, sondern dem Ganzen, dem er eingeordnet, zu dienen.

Auf der Grundlage dieser Erziehung kann sich nun das Staatsleben erbauen, welches Goethe als Ideal vorschwebt. Wir finden es in seinen Hauptzügen gleichfalls in den „Wanderjahren", und zwar in dem dritten Buche derselben gezeichnet. Zwei Hauptgruppen durch eine Gesellschaftsverfassung vereinigter Individuen, die Bleibenden und die Wandernden, werden uns vorgeführt. Die ersteren, in enger Verbindung mit der Scholle, auf der sie geboren, empfinden voll und bringen uns zur Vollempfindung den „hohen Wert des Grundbesitzes". „Wir sind genötigt, ihn als das Erste, das Beste anzusehen, was dem Menschen werden könne. Finden wir nun bei näherer Ansicht Eltern- und Kinderliebe, innige Verbindung der Flur- und Staatgenossen, sowie auch das allgemeine patriotische Gefühl unmittelbar auf den Boden gegründet, dann erscheint uns jenes Ergreifen und Behaupten des Raumes im Großen und Kleinen immer bedeutender und ehrwürdiger. Ja, so hat es die Natur gewollt! Ein Mensch, auf der Scholle geboren, wird ihr durch Gewohnheit angehörig; beide verwachsen in einander und zugleich knüpfen sich die schönsten Bande".[1] Aber unmöglich konnte gerade Goethe auf dieser Stufe stehen bleiben; seine ganze Anschauungsweise trieb ihn stets zur Wertschätzung nicht der Ruhe, sondern des Strebens, nicht des Besitzes, sondern des Erwerbens, nicht der Notwendigkeit, sondern des Wollens, nicht des Genusses, sondern der That. Und so fährt er fort: „Wenn das, was der Mensch besitzt, von großem Werte ist, so muß man demjenigen, was er thut und leistet, noch einen größeren zuschreiben. Wir mögen daher bei völligem Überschauen den Grundbesitz als einen kleinen Teil der uns verliehenen Güter betrachten; die meisten und höchsten derselben bestehen aber eigentlich im Beweglichen und in demjenigen, was durchs be-

[1] 25, 179.

wegte Leben gewonnen wird".[1] Und so finden wir die zweite Gruppe nicht etwa zur Auswanderung, sondern zum Umherwandern im eigenen und fremden Lande gerüstet; da sie in der Heimat nicht mehr Raum und Gelegenheit zu fruchtbarem Wirken finden, so ziehen sie hinaus, um überall, wo sich ein Feld ihnen aufthut, ihre Gaben und Kräfte zu zweckmäßiger Thätigkeit anzuspannen und auszubeuten; bald vereinigt, bald zerstreut, immer aber durch eine geregelte Organisation „das Band" in einem gewissen Zusammenhang zu erhalten; ungewiß dessen, ob sie in das Vaterland zurückkehren, ob sie ewig in der Ferne bleiben werden; wo sie aber auch hingelangen, überall sich heimisch fühlend, nach dem echt Goethischen Spruche: „Wo ich nütze, ist mein Vaterland".[2]

Die Lieder der Wanderer drücken dies aufs Lebhafteste aus:

„Bleiben, Gehen, Gehen, Bleiben
Sei fortan dem Tücht'gen gleich!
Wo wir Nützliches betreiben,
Ist der werteste Bereich.[3]

Bleibe nicht am Boden heften;
Frisch gewagt und frisch hinaus!
Kopf und Arm mit heit'ren Kräften,
Überall sind sie zu Haus;

Wo wir uns der Sonne freuen,
Sind wir jede Sorge los;
Daß wir uns in ihr zerstreuen,
Darum ist die Welt so groß".[4]

Wenden wir uns aber, unserer Aufgabe gemäß, zu den Bleibenden und zur festen und dauernden staatlichen und gesellschaftlichen Organisation zurück, so kann es nicht überraschen, wenn Goethe auch hier die Formen danach bestimmt, wie sie für die Ermöglichung zweckvoller Thätigkeit aller Staatsglieder am förderlichsten scheinen. Manche theoretische Aussprüche werden uns hier die utopische Darstellung der „Wanderjahre" ergänzen und verdeutlichen.

---

[1] Ebenda, S. 180. Vgl. auch die Worte Faust's: „Was Du ererbt von Deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen." — [2] Ebenda, S. 181. — [3] Ebenda, S. 223. — [4] Ebenda, S. 75.

Ausgehen dürfen wir von dem Satze: „Der Despotismus fördert die Autokratie eines Jeden, indem er von oben bis unten die Verantwortlichkeit dem Individuum zumutet und so den höchsten Grad von Thätigkeit hervorbringt".[1] Eine unbedingt und unbeschränkt souveräne Obrigkeit ist demnach das erste Erfordernis für die Wohlfahrt des Staates, und wir dürfen uns hier der entschiedenen Verehrung erinnern, welche Goethe von jeher dem aufgeklärten Despotismus gezollt hat. Daß übrigens die Obrigkeit gerade eine monarchische sein müsse, ist hiermit nicht gesagt; in den „Wanderjahren" scheint sie eher als eine kollegialische gedacht.[2] Ihre Hauptaufgabe ist nach allem Bisherigen leicht zu erkennen; einem Jeden die Sphäre seiner Berufsthätigkeit, den Kreis seiner häuslichen und bürgerlichen Existenz anzuweisen, wie es zugleich seiner individuellen Fähigkeit und den Bedürfnissen des Ganzen entspricht, kurz Verwertung des Einzelnen für das Leben der Gesamtheit; das staatssozialistische Prinzip kann nicht schärfer ausgesprochen werden, als es z. B. in den Versen der Bürger des neuen Staates geschieht:

„Du verteilest Kraft und Bürde
Und erwägst es ganz genau,
Giebst dem Alten Ruh und Würde,
Jünglingen Geschäft und Frau".[3]

Der Selbstbestimmung des Einzelnen wird also sogar die Eheschließung, die Gründung des Hauses entzogen. Damit hängt aufs Engste zusammen, daß die geschlossene Ehe auch nicht nach dem Wunsche der Gatten wieder gelöst werden soll. Goethe scheut sich nicht, die Ehe etwas „Unnatürliches" zu nennen, aber er preist zugleich die Unverletzlichkeit derselben als eine Kulturerrungenschaft von unschätzbarem Werte, die

[1] Sprüche Nr. 280. — [2] Sie wird nicht persönlich bezeichnet. — [3] 25, 224.

unter keinen Umständen mehr preis zu geben sei; als ein Postulat des geordneten staatlichen und sittlichen Lebens, — nach Goethe's Anschauungen das Höchste, was überhaupt von einer Institution ausgesagt werden kann. „Man sollte nicht so leicht mit Ehescheidungen vorschreiten; was liegt daran, ob einige Paare sich prügeln, wenn nur der allgemeine Begriff der Heiligkeit der Ehe aufrecht bleibt".[1]

Eine Kulturerrungenschaft von gleichem Werte ist ferner das Eigentumsrecht, vor allem das am Grundbesitze. Aber auch dieses ist in den Dienst der Gesamtheit zu stellen. Nicht zu parzellieren und gleichmäßig zu verteilen ist der Grundbesitz, wohl aber wird noch unbebautes, der Kultur neu gewonnenes Land den Unbemittelten zugewiesen;[2] nicht als Almosen für die Armen ist die bewegliche Habe auszustreuen, wohl aber für sie als „Besitz und Gemeingut" zugleich zu verwalten.[3]

Regelt die Obrigkeit nun schon all diese Beziehungen, so noch vielmehr die Thätigkeiten, die der Einzelne zu übernehmen hat. Dieselben sind, nach Maßgabe der uns schon bekannten Unterrichtsformen, ausschließlich praktische, „strenge" und „freie" d. h. Handwerk oder Kunst. Wer der strengen Kunst sich widmet, unterwirft sich der schärfsten Kontrolle. „Die Stufen von Lehrling, Gesell und Meister müssen aufs Strengste beobachtet werden; auch können in diesen viele Abstufungen gelten, aber Prüfungen können nicht sorgfältig genug sein. . . . Ein einziges Glied, das in einer großen Kette bricht, vernichtet das Ganze".[4] Auch dürfen wir hierher die allgemein gültigen Worte beziehen: „Der größte Respekt wird allen eingeprägt für die Zeit, als für die höchste Gabe Gottes und der Natur und die aufmerksamste Begleiterin des

[1] Mit Müller, 7. April 1830. — [2] 25, S. 181, 224. — [3] 24, 99. — [4] 25, 221—223.

Daseins . . . . . Etwas muß gethan sein in jedem Moment; und wie wollt' es geschehen, achtete man nicht auf das Werk wie auf die Stunde?"[1]

Die „freie" Kunst kann solch äußeren Regeln freilich nicht unterworfen werden; aber sie soll sich freiwillig jene Vorschriften der strengen zum Muster nehmen und ihre inneren Gesetze mit der gleichen Gewissenhaftigkeit beobachten wie jene die äußerlichen.[2] Aber auch nur jene inneren Gesetze und keine anderen Schranken, welcher Art sie auch seien, soll sie anerkennen, — und ebenso die Wissenschaften.[3] Wer der höchsten geistigen Thätigkeit sich hingegeben hat, der soll jede Kleinlichkeit, welche die freie Entfaltung hemmen würde, weit von sich weisen, und mit seinen Genossen in wechselseitiger Anerkennung der Verdienste, nicht in Parteisinn sich widerstrebend, gemeinsam zum höchsten Ziele wirken.[4] Und auch nicht die Grenzen des Volkes oder Staates, nicht Rücksichten auf die Forderungen beider sollen die schaffende Thätigkeit beengen oder aufhalten. „Es giebt keine patriotische Kunst und keine patriotische Wissenschaft. Beide gehören, wie alles hohe Gute, der ganzen Welt an und können nur durch allgemeine freie Wechselwirkung aller zugleich Lebenden, in steter Rücksicht auf das, was uns vom Vergangenen übrig und bekannt ist, gefördert werden".[5] „Der Patriotismus verdirbt die Geschichte".[6] „Der Dichter wird als Mensch und Bürger sein Vaterland lieben; aber das Vaterland seiner poetischen Kräfte und seines poetischen Wirkens ist das Gute, Edle und Schöne, das an keine besondere Provinz und an kein besonderes Land gebunden ist, und das er ergreift und bildet,

---

[1] 25, 211. — [2] 25, 222. — [3] In den „Wanderjahren" ist bei Schilderung des Idealstaates von der wissenschaftlichen Thätigkeit als einer nicht unmittelbar schaffenden nicht die Rede. — [4] Vgl. Aphorismen, a. a. O., S. 351, Februar 1814. — [5] Sprüche Nr. 485. — [6] Aphorismen, a. a. O., S. 356.

wo er es findet. Er ist darin dem Adler gleich, der mit freiem Blick über Ländern schwebt". . . . .[1]

Um aber auch jeder „freien" wie jeder „strengen" Kunst die Sicherheit zweckvollen und gemeinschaftfördernden Wirkens zu gewähren, dazu ist die genossenschaftliche Verbindung aller Kunstgenossen notwendig. „Was der Mensch auch ergreife und handhabe, der Einzelne ist sich nicht hinreichend; Gesellschaft bleibt eines wackeren Mannes höchstes Bedürfnis. Alle brauchbaren Menschen sollen in Bezug auf einander stehen".[2] Diese soziale Vereinigung soll sogar über die politischen Grenzen hinausreichen und die Angehörigen verschiedener Staaten umfassen.[3] Wir werden auch auf diesen Bund den ursprünglich für die Gemeinschaft der Wanderer (s. oben) gebrauchten Namen eines „Weltbundes"[4] beziehen dürfen. Wie aber wird neben dieser staatlichen und sozialen Gewalt die Freiheit des Einzelnen gewahrt? Goethe antwortet mit der Gegenfrage, was Freiheit sei? Auch diesen Begriff mißt er gemäß seinen Grundanschauungen an dem der Thätigkeit: wer die ihm gemäße Thätigkeit ungehemmt betreiben kann, der ist frei in der einzig wichtigen und wertvollen Weise. „Hat einer nur so viel Freiheit, um gesund zu leben und sein Gewerbe zu treiben, so hat er genug".[5] Gerade diese Art der Freiheit aber findet in dem Idealstaate Goethe's die vollkommenste und schrankenloseste Verwirklichung. In der Zuteilung der ihm gemäßen Thätigkeit an den Einzelnen liegt ja die Hauptaufgabe des Staates, in der Förderung dieser Thätigkeit die Hauptaufgabe des sozialen Verbandes. Rücksichten der Geburt oder Anciennetät sollen niemals den Aus-

[1] Mit Eckermann, März 1832. Ich füge hier noch hinzu, daß gemäß dem in der „pädagogischen Provinz" beobachteten Verfahren die Schauspielkunst wohl auch aus dem Idealstaat ausgeschlossen ist. — [2] 25, 189. — [3] Ebenda, S. 218. — [4] Ebenda, S. 188. — [5] Mit Eckermann, 18. Jan. 1827.

schlag bei Übertragung der Pflichten geben, nur Begabung und Tüchtigkeit. Menschenkenntnis und Fähigkeit, die Individualitäten zu beurteilen, ist daher eine der wichtigsten Eigenschaften des Herrschers, und als eines der glänzendsten Beispiele solcher Herrscherbegabung wird, wie wir sahen, Napoleon gefeiert.[1]

Gegenüber Widerstrebenden oder Schädlichen muß der Staat sein Recht mit Gewalt geltend machen; er thut dies durch das Institut der Polizei. In jedem Bezirk befinden sich Polizeidirektoren, welche das Recht haben zu ermahnen und zu beseitigen; letzteres ist die einzige Strafe, welche anerkannt wird; Absonderung von der bürgerlichen Gesellschaft, d. h. Unschädlichmachung, also Abwehr des Verbrechers, nicht Sühne des Verbrechens.[2] Deshalb ist auch für eigentliche Justiz kein Raum;[3] der Begriff des Zweckmäßigen, Heilsamen, Notwendigen steht eben höher als der des Rechtes. Doch kann die „Absonderung" auch bis zur Tötung gehen; Goethe hielt die Beibehaltung der Todesstrafe für notwendig, und zwar wiederum aus praktischer Erwägung. „Wenn sich die Societät des Rechtes begiebt, die Todesstrafe zu verfügen, so tritt die Selbsthilfe unmittelbar wieder hervor; die Blutrache klopft an die Thüre".[4]

Sehr eigentümlich ist die Stellung, welche der Staat zur Religion einnehmen soll; einerseits soll diese eine Privatsache des Einzelnen, ein der freien Bethätigung seines Gemütslebens überlassenes, unantastbares Heiligtum bleiben, anderseits doch auch Staatsreligion sein, von der Staatsraison gebotene Anerkennung bestimmter, für das Gemeinwohl unentbehrlicher Grundsätze. Gemeinsam ist vor allem der öffentliche Kultus; streng wird darauf gesehen, daß Niemand sich von ihm ab-

[1] Mit Eckermann, 11. März 1828. — [2] Wanderjahre, 25, 214. Vermögensstrafen werden unter Umständen auch als möglich bezeichnet. — [3] Ebenda, S. 212. — [4] Sprüche Nr. 479, 480.

sondere; als ein Bekenntnis wird er betrachtet, daß man im Leben und Tod zusammengehöre; an den Orten wird er gefeiert, wo auch zu anderen Zwecken, amtlichen und heiteren, die Gemeinde sich versammelt.[1] Bleibt dagegen „die eigentliche Religion ein Inneres, ja Individuelles", da sie „ganz allein mit dem Gewissen zu thun" hat, so wird doch auch hier ein Festhalten an den Grundbegriffen der christlichen Religion, wie Goethe sie auffaßt, zur Bedingung gemacht; denn aus ihr sind die Kulturverhältnisse der Neuzeit, sind die Anschauungen von dem Werte einer alle Individuen in gleicher Weise fördernden Gemeinschaft, von den Pflichten der Einzelnen gegen ein solches Ganze entsprungen, Anschauungen, welche eben dem Bau des Goethischen Idealstaates zu Grunde liegen. „In diesem Sinne dulden wir keinen Juden unter uns; denn wie sollten wir ihm den Anteil an der höchsten Kultur vergönnen, deren Ursprung und Herkommen er verleugnet".[2]

So sind schließlich alle Gemeinschaftsformen des menschlichen Lebens, Staat, Gesellschaft,[3] Kirche in eines verschmolzen; eine gewaltige zusammenfassende Macht leitet das Leben des Einzelnen und zwingt es in vorgeschriebene Bahnen. Wohl mag den Beschauer ein Gefühl beengender und belastender Furcht überkommen, im Anblick dieses mit eiserner Konsequenz arbeitenden, unentrinnbaren Räderwerkes. Aber bei näherer Betrachtung wird dies Gefühl verschwinden; denn dieser ganze ungeheure Apparat regelt und bestimmt nur das äußere Handeln, nur die Beziehungen zu der Außenwelt, das gesamte Innenleben, das persönliche Denken und Fühlen des Einzelnen

---

[1] 24, 122. Daß der Staat berechtigt sei, einen bestimmten Kultus vorzuschreiben, hatte übrigens Goethe schon in seiner Straßburger Dissertation 1771 verteidigt. — [2] 25, 210. — [3] Die gesellschaftlichen Verbände, welche Goethe als Vorbereitung der neuen Staatsordnung innerhalb der gegenwärtigen Verhältnisse sich entwickeln läßt, sind jedenfalls bestimmt, wenn der neue Staat konstituiert ist, in diesen aufzugehen.

wird von ihm nicht nur unbeeinflußt gelassen, sondern überhaupt auch gar nicht zu beeinflussen beansprucht. Dieser Staat macht durchaus kein prinzipielles Recht über das Individuum geltend, sondern nur so viele Einzelrechte, als aus praktischen Gründen notwendig oder doch wünschenswert erscheint. Dieser Staat verlangt Unterwerfung nur, um etwas leisten zu können, und insoweit er etwas leistet, — Anerkennung nur, insofern er nützt. Und so erweist sich dieses ganze Bild eines rücksichtslosen Realismus doch schließlich als die eigentümlichste Schöpfung eines Dichtergeistes, der nach Außen hin um so mehr Zwang sich auflegen zu lassen bereit ist, je mehr er weiß, daß sein persönlicher wertvollster Besitz, sein Innenleben, demgegenüber völlig unangreifbar dasteht, überhaupt in einer ganz anderen Sphäre liegt, — für den schließlich alle realen Beziehungen des Lebens nur ein Spiel sind, über welches die einzige Realität, die er anerkennt, das Leben seines Geistes, souverän schaffend und bildend unerreichbar waltet.

Kehren wir aber auf den Boden der Wirklichkeit zurück, so ist sogleich ersichtlich, daß jener lastende Druck der Gemeinschaft auf den Einzelnen in dem Maße erleichtert und gemildert wird, in dem es dem Einzelnen ermöglicht ist, selbst bestimmend und leitend mitzuwirken. Das vielumstrittene Problem der Volkssouveränität ist nun freilich von Goethe niemals in Betracht gezogen, vielmehr als ein praktisch gleichgültiges ganz bei Seite gelassen worden. „Welches Recht wir zum Regiment haben, danach fragen wir nicht; wir regieren; ob das Volk ein Recht habe uns abzusetzen, darum bekümmern wir uns nicht; wir hüten uns nur, daß es nicht in Versuchung komme, es zu thun.“[1] Eine Heranziehung des Volkes zur Mitarbeit mit der Obrigkeit ist aber trotzdem nicht aus-

[1] Sprüche Nr. 478.

geschlossen; sowohl soll die Polizei sich, wo es ihr notwendig scheint, durch Geschworene unterstützen lassen, als auch der Gesetzgeber bei seinem Schaffen das Volk hören. Aber nicht die Majorität der Masse, sondern eine auserwählte Zahl, welche in sich das Ganze des Volkes getreu abspiegelt, die „Volkheit", wie Goethe sagt, die den Willen des Volkes klarer ausspricht, als es die Masse thuen könnte. Mit diesem Volkswillen soll jedes Gesetz übereinstimmen. Freilich ist auch innerhalb dieser geläuterten Versammlung die Entscheidung schließlich der Majorität überlassen; im empirischen Weltlauf ist eben die Herrschaft der Zahl nicht zu beseitigen.[1]

Aber dennoch wird zu der Obrigkeit, unterstützt von jener „Volkheit", das Vertrauen gehegt, daß sie zwischen den leidenschaftlichen Wünschen, welche die blindwollenden Parteien der Masse jederzeit bewegen, zwischen alt und jung, zwischen Innungszwang und Gewerbsfreiheit, Festhalten und Zersplittern des Grundbodens u. s. w. den vermittelnden und versöhnenden Ausgleich finden wird.[2]

Wenn nun solcher Friede und solche Einheit aller Bestrebungen und Stände im Innern erreicht ist, dann wird auch der so geordnete Staat befähigt sein, nach Außen jede Gefahr abzuwehren, Sicherheit und Achtung der Nachbarn seinen Angehörigen zu verbürgen. Und nur darin besteht die Aufgabe der äußeren Politik, nicht in Eroberung, nicht in weitreichender Beeinflussung der Schicksale fremder Völker, sondern nur in dem Schutze der Arbeit und des Aufblühens des eigenen Volkes. Goethe wagt zu hoffen, daß dabei die Verständigung und der Ausgleich zwischen den Nationen sich immer weiter entwickeln werde, zwar nicht so, „daß ein allgemeiner Friede dadurch sich einleite, aber doch daß der un-

[1] 25, 213. Sprüche Nr. 477. Welche Besorgnisse Goethe hinsichtlich der Herrschaft der Parteimajoritäten innerhalb der Masse hegte, haben wir schon früher gezeigt. — [2] Sprüche Nr. 305.

vermeidliche Streit nach und nach läßlicher werde, der Krieg weniger übermütig .... Eine wahrhaft allgemeine Duldung wird am sicherſten erreicht, wenn man das Beſondere der einzelnen Menſchen und Völkerſchaften auf ſich beruhen läßt, bei der Überzeugung jedoch feſthält, daß das wahrhaft Verdienſtliche ſich dadurch auszeichnet, daß es der ganzen Menſchheit angehört".[1]

[1] An Carlyle, 20. Juli 1827.

Sechster Abschnitt.

Zusammenfassung.

In allen Richtungen, nach denen wir Goethe's Anschauungen verfolgt, sind wir stets gleicherweise auf den Satz gestoßen, es gebe ein Unerforschliches, das den Dingen zu Grunde liege, dem gegenüber wir uns zu bescheiden hätten, da wir es mit unserer Erkenntnis nicht erreichen könnten, sondern uns mit den einzelnen Manifestationen, dem Abglanz begnügen müßten. Wie sehr aber würde man irren, wenn man glaubte, dem Dichter habe die allgemein menschliche, und — wir dürfen sagen — echt germanische Sehnsucht nach dem Unerforschlichen fern gelegen! Im Gegenteil, — gerade aus der immer wiederholten entschiedenen Mahnung, sich nicht an das Unerreichbare zu verlieren, dürfen wir erkennen, wie nahe ihm gerade diese Gefahr lag, wie mächtig in ihm beständig die Sehnsucht gewesen, die er unablässig bezwang, um den festen Boden fruchtbaren irdischen Wirkens nicht unter den Füßen zu verlieren. Er kannte den Abgrund im Innern des Herzens, in den „es reizend ist sich hinabzustürzen"; er fühlte jenen sehnenden Zug zur Unendlichkeit des Alls: „Erfüll' davon dein Herz so groß es ist; und wenn Du ganz in dem Gefühle selig bist, nenn's Glück, Herz, Liebe, Gott!" Aber er beherrschte diese Triebe seines Wesens als unfruchtbar, ja als hemmend für die Verwirklichung der Erdenaufgabe des Menschen. Wenn er dem-

nach seinem Denken ein weiteres Vordringen in das Gebiet des Unerforschlichen versagte, so liegen doch thatsächlich seinen praktischen Maximen gewisse Vorstellungen von dem Unerforschlichen zu Grunde, nach denen er bewußt und unbewußt sich bestimmt. Vor allem ist es die Überzeugung einer schließlichen Einheit des Unerforschlichen, so verschieden auch die Bahnen sind, auf denen es unserem Streben eine Schranke setzt. Was in unserem Denken als höchste Wahrheit, in unserem pflichtgemäßen Handeln als höchste Sittlichkeit, in unserem Streben als höchste Schönheit unerreichbar bald als Leben der Natur, bald als Person, bald als Idee von uns geahnt wird, das ist schließlich Ein Ewiges, Unerforschliches. Diese Überzeugung ergiebt sich indirekt schon daraus, daß Goethe jene einzelnen grundverschiedenen Bestrebungen sich doch gegenseitig unterstützen läßt, daß er die Erfüllung der Gesetze des Schönen der Erkenntnis der Naturgesetze, endlich der sittlichen Gesetze zu gute kommen läßt. Die naturwahre Darstellung ergiebt das Schöne, zuletzt auch das Sittliche; denn in der Natur selbst waltet eine Harmonie, die jenen beiden verwandt ist. Einheit also, freilich eine vielfach verborgene, die nie völlig erkannt werden kann, die als ein Postulat stillschweigend gefordert und deshalb geglaubt wird! —[1]

Aber auch direkte Zeugnisse Goethe's sind uns überliefert. Er erkennt an, daß die meist von ihm gesondert betrachteten Seelenkräfte doch in einem harmonischen Verhältnis zu einem gemeinsamen Mittelpunkt stehen, der sein geheimes Dasein durch sie manifestiert.[2] Er empfiehlt, die Menschen für alles Gute, Schöne, Große, Wahre empfänglich zu machen, um es überall aufzufassen, und fährt dann fort: „Ohne daß sie es merkten und wüßten, wäre somit die Grund-

[1] Vgl. den Aufsatz „Bedenken und Ergebung", II, 11, 56. — [2] Über „Ernst Stiedenroths Psychologie", II, 11, 74.

idee, woraus alles hervorgeht, in ihnen lebendig geworden".[1] Er sieht in jenen Erscheinungen je „eine Manifestation des Urwesens;"[2] und wagt daher den Satz: „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion".[3] Von sich selbst sagt er im höchsten Alter, er habe zeitlebens an den religiösen Problemen sich versucht, aber keine Konfession gefunden, die ihm völlig genüge: „Nun erfahre ich aber in meinen alten Tagen von einer Sekte der Hypsistarier, welche zwischen Heiden, Juden, Christen geklemmt, sich erklärten, das Beste, Vollkommenste, was zu ihrer Kenntnis käme, zu schätzen, zu bewundern und zu verehren, und insofern als es mit der Gottheit im nahen Verhältnisse stehen müsse, anzubeten. Da ward mir auf einmal aus einem dunklen Zeitalter her ein frohes Licht; denn ich fühlte, daß ich zeitlebens getrachtet hatte, mich zum Hypsistarier zu qualifizieren; das ist aber keine kleine Bemühung; denn wie kommt man in der Beschränktheit seiner Individualität wohl dahin, das Vortrefflichste gewahr zu werden".[4] Das Entscheidende Goethischer Denkweise aber liegt nun darin, daß das „Gewahrwerden" erst der kleinere Teil der Aufgabe ist; wessen er gewahr worden, das soll der Mensch in sich selbst zur Darstellung bringen. Hierin liegt die gewaltige Lebenskraft, die unerschöpfliche Fruchtbarkeit seiner Anschauungen. Kein ästhetischer Quietismus, sondern überall That! „Man soll sich alles praktisch denken", meint er, „die Manifestationen der großen Idee" sollen „durch Menschen zur Erscheinung kommen".[5] Hierin zeigt sich Goethe

[1] Sprüche Nr. 337. Hier ist der Einfluß Hegels unverkennbar. — [2] Sprüche Nr. 338. Ausgehend von Goethe's Bezeichnung des Einzelwesens als „Monade", würde man dieses Urwesen etwa mit Leibniz als „Monas primitiva" bezeichnen können. — [3] Zahme Xenien, 5, 134. — [4] An Boisserée, 29. März 1831. — [5] Sprüche Nr. 338. Hierin liegt die Grunddifferenz zwischen Goethe und Spinoza beschlossen; eine auf Erkenntnis und eine auf Thätigkeit gerichtete Natur stehen sich gegenüber. Dem „amor dei intellectualis" entspricht bei Goethe das „Thätige Preisen" Gottes.

bei aller Vielseitigkeit doch schließlich als Künstlernatur im weitesten und tiefsten Sinne des Worts; nicht durch besondere Schätzung der Kunst als einzelner Thätigkeit, die für ihn vielmehr nur ein Kulturmittel neben anderen ist, sondern darin, daß das ganze Leben als praktische Verwirklichung einer Idee, und damit als vollkommenstes Kunstwerk sich gestalten soll. Das Ewige soll nicht erkannt, nicht geschaut, nicht empfunden, sondern gelebt werden. In dieser Vereinigung des Irdischen mit dem Ewigen hat man von jeher das „Heidnische" bei Goethe erkennen gewollt, gegenüber dem Christentum, welches die Kluft zwischen beiden grell beleuchtet und anscheinend unüberbrückbar gezeigt habe. Allein wir haben schon im zweiten Abschnitt dargelegt, wie Goethe diesen Gegensatz zwischen „Heidentum" und „Christentum" überwindet, indem er den Menschen auf seiner höchsten Stufe als Verwirklichung eines göttlichen Gedankens, nicht als Naturprodukt und nicht als selbstherrliches Individuum auffaßt. Und die Erreichung dieser höchsten Stufe ist bei Goethe doch immer nur Forderung, eine Forderung, die erfüllt werden soll, aber innerhalb der Realität nur in beständiger Annäherung verwirklicht werden kann. Es liegt das sowohl daran, daß unsere Organe die Offenbarungen des Ewigen immer nur unzulänglich werden auffassen können, als noch mehr daran, daß jene Offenbarungen innerhalb der realen Welt überhaupt nur seltene Erscheinungen sind. Wir haben gesehen, wie selten nach Goethe's Ansicht in der Natur sich das Schöne offenbarte, wir haben gesehen, wie schwer in der Erforschung des Wahren die Erhebung zur Idee ist, endlich, wie in dem Menschen jener Trieb das Ewige zu verwirklichen, gestört und gehemmt ist durch andere falsche Triebe, die den Menschen in jene schwankende Verworrenheit reißen, aus der er nur schwer und ungern sich zum „Dauernden" zur „Entelechie" erhebt. Vor allem aber liegt die Unerreichbarkeit der Forderung Goethe's darin, daß sie ja,

wie wir sahen, nicht nur in der Ausbildung des einzelnen Menschen, sondern zugleich in einer fortwährenden Wirkung desselben nach außen hin — besteht, um in der gesamten Gemeinschaft der Menschen jenes Ideal darzustellen. Ein unermeßliches Gebiet ist so eröffnet, dessen völliges Beherrschen nur geahnt, nie verwirklicht wird. Und auch die beständige Annäherung ist nur möglich, wenn mit dem Wirken die ehrfurchtvolle Hingabe an die leitende Macht des Unerforschlichen und die Empfänglichkeit für ihr Entgegenkommen sich vereinigt. In höheren, von ihr künftig gewährten Daseinsformen erhofft der dem Ewigen zugewandte Geist weitere Verwirklichung des in ihm lebenden Vollendungsdranges.

Noch deutlicher als aus der Summe einzelner Stellen, auf die wir bisher unsere Darstellung gestützt, werden die Hauptzüge dieser Anschauungen des Dichters aus dem Inhalte der Hauptwerke seiner Vollendungsepoche sich erweisen.

In den „Wanderjahren" Wilhelm Meisters[1] ist die Vereinigung des Idealen und Realen innerhalb irdischer zweckvoller Thätigkeit und die Organisation von Gemeinschaftsformen, welche dieses Ziel fördern, der entschiedene Grundgedanke; Idealisten und Realisten müssen die extremen Seiten ihrer Persönlichkeit opfern, um sich schließlich in nutzbringender Gemeinschaft zusammenzufinden. Wilhelm muß sich von einem ziellosen, willkürlichen Kunstbestreben lossagen und einem nutzbringenden, seinen Kräften angemessenen Berufe sich zuwenden,[2] Lothario von einem phantastischen politischen Bestreben, das ihn über das Meer geführt hatte, zur Schätzung des Nächst-

[1] Wir können nicht umhin, hier auch auf die Lehrjahre zurückzugreifen. — [2] Schiller an Goethe, 8. Juli 1796: „Er tritt von einem leeren unbestimmten Ideal in ein bestimmtes thätiges Leben, ohne die idealisierende Kraft dabei einzubüßen".

liegenden und zum Wirken in der Heimat: „Hier oder nirgends ist Amerika" hindurchdringen; Jarno muß eine kritisch lieblos scharfe Verstandesrichtung durch die Anerkennung dessen, was kritisch nicht zu lösen ist, durch die Würdigung einer ganz entgegengesetzten Individualität erziehen und fruchtbar machen; Lydie dagegen an seiner Seite aus der willenlosen Abhängigkeit von den Empfindungen ihrer Leidenschaft sich befreien. Andererseits muß Therese aus einer allzu nüchternen Auffassung ihrer praktischen Thätigkeit durch die idealere Richtung Lotharios emporgehoben werden. Aus falschen, ungesunden Verhältnissen, in die sie teils durch Schuld der eigenen Leidenschaft teils auch durch allzu zarte Gewissenhaftigkeit und daraus entstandene Unsicherheit geraten sind, müssen Leonardo und die Schöne-Gute, Flavio und sein Vater, Hilarie und die „schöne Witwe" erlöst werden, um allmählich in freier Sicherheit in die Verhältnisse hineinzuwachsen, die für sie die normalen sind und darum auch mit ihrer Stellung in der Gemeinschaft harmonieren können. Selbst Personen von niederer sittlicher Begabung, wie Philine, werden in diesen Kreis aufgenommen und durch ihn geläutert, indem sie auf jedes höhere sittliche Wirken verzichtend eine einzelne nützliche Thätigkeit ergreifen und durch gewissenhafte Leistung eine bescheidene Stelle in dem Ganzen ausfüllen.[1] Diejenigen dagegen, welche dieser ernsten Selbstbeschränkung nicht fähig sind, verfallen den Folgen ihrer Maßlosigkeit, werden für die Thätigkeit im höheren Sinne unbrauchbar, und gehen selbst vor unseren Augen zu Grunde. Werner sehen wir immer mehr in kleinliche Erwerbssucht und damit in platte Beschränktheit verfallen, und in schärfstem Gegensatze zu ihm auch die zarte Gestalt der „Schönen Seele" „der Welt nicht das sein, was sie unter anderen Umständen hätte werden

[1] Vgl. hiezu Venetianische Epigramme, Nr. 73.

können", da „zuviel Beschäftigung mit sich selbst und dabei eine sittliche und religiöse Ängstlichkeit" sie hinderte, zu der Welt in ein klares praktisches Verhältnis zu treten. Grenzenlose Hingabe an das Gefühlsleben läßt Aurelie und Mignon ihr Leben frühzeitig verzehren, und den Harfner einen freiwilligen gewaltsamen Tod suchen. Von allen Gestalten erscheint nur Natalie als schon von Natur zu dieser irdischen Vollkommenheit geschaffen, und sie wird als unverdientes Glück, wie dem Saul das Königreich, dem Helden zu teil, der nichts gethan, um sie zu verdienen, der aber von Allen das Ideal mit reinster Hingebung, mit kindlichstem Vertrauen gesucht hatte.

Der Weg nun, auf welchem alle jene Personen zu jenem Ziele erwünschter Ausbildung geführt werden, ist die „Entsagung". Die „Wanderer" sind zugleich „Entsagende", nicht im Sinne asketischer Weltverachtung, die vielmehr den schärfsten Gegensatz zu Goethe's Anschauung bilden würde, sondern im Sinne der Erziehung; sie entsagen der bisherigen Thätigkeit, sie entsagen dem Genuß, um später nützlicher thätig zu sein, würdiger zu genießen, um endlich Schaffen und Genießen nicht mehr trennbar noch unterscheidbar mit einander zu verbinden. Sie beschränken sich auf die Richtung, in welcher der Trieb der eigenen Natur mit der Forderung des Ganzen übereinkommt, und schreiten in dieser weiter vor. Sie opfern dagegen augenblicklich die besonderen, persönlichen Beziehungen zu einzelnen Menschen, auch die genußreichsten und wertvollsten, um mit möglichst Vielen wechselnd in Verkehr zu treten, Verständnis und Schätzung für jeden zu finden, der in irgend einer Hinsicht dessen nur wert ist. So bereiten sie sich doppelt vor, brauchbare Glieder eines Ganzen zu werden, durch eigenes wertvolles Bestreben und durch richtige Auffassung ihres Verhältnisses zu allen Mitstrebenden; Ehrfurcht vor der eigenen Leistung, Ehrfurcht vor den Leistungen anderer, Ehrfurcht vor der waltenden ewigen Macht, trete sie fördernd

oder hemmend für die Wirksamkeit hervor, herrschen unter den Gliedern der idealen Gemeinschaft, die sich darauf vor unsern Augen gründet und ordnet. Auf zwei Vorstufen werden wir zuerst vorbereitet sie entstehen zu sehen; auf den Gütern des Oheims von Julie und Hersilie sehen wir die Grundsätze gemeinnützigen Wirkens, der Durchdringung realen Schaffens und idealer Zwecke in kleinerem Maßstabe vorbildlich durchgeführt; in der pädagogischen Provinz sehen wir die Erziehung der Jugend danach bestrebt, Bürger in größerer Zahl einem solchen Idealstaat zu bilden. Wie dieser selbst sich endlich gestaltet, ist schon früher geschildert worden.

Zu wunderbarem Kontrast aber hat der Dichter in all dieses praktisch geschäftige Treiben eine der ahnungsvollsten Schöpfungen seiner Phantasie mitten hineingestellt, — Makarie, die hier das Begrenzte, Schwankende, Irdische unmittelbar mit dem Schrankenlosen, Dauernden, Ewigen verbindet. Ihr Geist weilt nur zu Zeiten auf der Erde und empfindet sich dazwischen in Visionen entrückt als ein Glied in der gesetzmäßigen Ordnung der unendlichen Schar der Gestirne, insbesondere unseres Sonnensystems. Etwas Doppeltes scheint diese Allegorie uns mitteilen zu wollen. Zuerst, daß Makarie, fern von aller willkürlichen, gesetzlosen Selbstschätzung und Selbstbestimmung klarer und sicherer, als es den Menschen sonst beschieden, die von Natur ihr angewiesene Stellung in dem Organismus der Welt in ihr Bewußtsein aufgenommen hatte. Ferner aber dürfen wir wohl auch daran erinnern, daß Goethe gerne das zukünftige Leben der Seele mit den Gestirnen in Verbindung setzte, und dürfen annehmen, er habe Makarie als eine schon gegenwärtig in der Verklärung begriffene, auf der Erde nur mehr als Gast noch weilende darstellen wollen. Denn von dieser Art ist auch die Wirksamkeit Makarien's. Sie durchschaut alle Verhältnisse, die verworrensten Beziehungen der Menschen mit durchdringender, nie getrübter

Klarheit; sie leitet überall zur Versöhnung, zur normalen, zugleich sittlichen und naturgemäßen Lösung aller Verwickelungen; und sie thut dies ohne irgend eine Spur persönlicher innerer Beteiligung, als eine erhabene Beschützerin, die selbstlos ist, nicht weil sie entsagt, sondern weil ihr Selbst schon in ganz anderen Beziehungen lebt. Ihr Segen ruht auf ihren Schützlingen, auf deren Werken wie eine verklärende göttliche Weihe.

Noch viel umfassender und tiefer aber sind die Anschauungen des Dichters in dem zweiten Teile des Faust zu plastischer Darstellung gebracht. In Faust's Individualität sind von Anfang des ersten Teiles an jene beiden Grundtriebe: die Sehnsucht nach Erkenntnis und Empfindung des Überirdischen, Unendlichen und der Wille, das Irdische thätig zu beherrschen, in vollster Stärke vorhanden, aber getrennt und jeder ins Maßlose gesteigert, fruchten sie nichts, sondern verzehren nur. Der Trieb nach Wahrheit schlägt in unfruchtbaren Verzicht auf jede Erkenntnis um, weil er nicht in den Grenzen des Menschlichen sich bescheidet; der Flug der Phantasie, „die herrlichsten Gefühle" entarten zur „Sorge" die zwar auch Bilder erschafft, aber nicht erhebende, sondern nur entmutigende, Gefahren, die nicht wirklich sind, Verluste, die nicht bevorstehen. Der Trieb nach Thätigkeit wird gehemmt, weil auf dem ersten Felde, wo sie geübt worden ist, in der Heilkunst, die Erfolge nicht den überspannten Forderungen entsprachen, welche ihr Meister an sie stellte, — und wenn er auch noch die That als das Höchste preist, die Zerstörung verabscheut, so findet er doch in sich keine Freudigkeit mehr zu wirken, weil ihm alles Wirken vergeblich, alles Elend des Lebens unheilbar scheint. Geschwunden ist durch diese Maßlosigkeit jene ehrfurchtsvolle Betrachtung und

Stimmung, die das Leben erst lebenswert macht, weil sie überall in dem Vergänglichen die Äußerung des Unvergänglichen erblickt. Daß er überhaupt noch fortlebt, ja sich von Mephistopheles gewaltsam in das Leben hineinstürzen läßt, ist nur eine Wirkung des instinktiven Triebes einer in ihrem Kerne gesunden Natur, unter allen Umständen nicht sich selbst vernichten zu wollen, sondern vielmehr nach allen Richtungen hin sich zu äußern und auszuleben, auch ohne daß irgend ein Ziel mehr erstrebt, ohne daß darum auch irgend eine Befriedigung, ein Genuß des Lebens erwartet wird. — Ganz anders aber sehen wir Faust im Anfang des zweiten Teiles aus den erschütternden Erfahrungen, die ihm der erste gebracht, hervorgegangen. Er erwacht aus seinem Schlummer mit dem vollen Blick für die mit ihm erwachende Natur, mit der verständnisvollen Freude an ihr und ihrem tausendfachen Leben. Er schaut begeistert, wie sie allmählich erhellt, durchleuchtet wird von den Strahlen der aufsteigenden Sonne, aber er will nicht die Lichtquelle selbst schauen, sondern begnügt sich mit dem bunten Bogen, in welchem sie vom Schaum des Wasserſturzes gespiegelt wird. Und er spricht es selbst aus, daß das „menschliche Bestreben" überhaupt hierin abgebildet sei, welches die volle Erfüllung des „sehnenden Hoffens", des „höchsten Wunsches" nicht ertragen könne, sondern sich mit dem „Abglanz" begnügen und an ihm erfreuen müsse, mit den ihm faßlichen Manifestationen des Ideals innerhalb des Realen. Allein diese gleichsam als Wegzeiger dem Drama vorangestellte Maxime findet thatsächlich noch keine dauernde Bewährung in Faust's Lebensführung, der ja noch die verschiedensten Stufen innerer und äußerer Erfahrung emporzusteigen hat. Die reale Thätigkeit, zu der ihn Mephistopheles zuerst an den Kaiserhof führt, ist in keiner Weise vom Ideal durchgeistigt, eine bloße auf Befriedigung der Genußsucht des Hofes gerichtete Täuschung, und kann darum Faust

auch keine Befriedigung gewähren. Vielmehr wird er noch einmal zu künstlichem Suchen eines Ideales, des Ideales der Schönheit hingerissen. Wieder spricht sich die ganze Glut seiner Sehnsucht nach dem Empfinden des Höchsten in großartigen Worten aus; „Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil!“ So scheut er sich selbst nicht vor dem verlassenen, der Menschheit unbekannten Wege, vor welchem sogar Mephistopheles ihn warnt, und verfolgt ihn, der ihn hinabführt zu den „Müttern“, zu jenem Reiche der Urideen, die allem Seienden zu Grunde liegen. Um uns Goethischer Ausdrücke zu bedienen, die wirkliche Helena erscheint in der Tragödie als die menschliche Verkörperung der absoluten Schönheit, als ein Urphänomen des Schönen. Indem aber Faust im ersten Akte nicht ihre leibhaftige Persönlichkeit zu gewinnen sucht, sondern an das Reich der Mütter sich wendet, greift er noch über das Urphänomen, bei welchem der Mensch sich zu bescheiden hat, hinaus — nach der Idee, welche diesem verborgen zu Grunde liegt, — und selbstredend ohne Erfolg. Die Schattengestalt, die er hervorgezaubert, läßt sich nicht fassen und halten; er selbst stürzt bei diesem Versuche wie blitzgetroffen zu langer Ohnmacht hin.

Hatte Mephistopheles in seiner Scheu vor dem „Heidenvolke“ Faust zu diesem falschen Wege verleitet, so findet dieser im zweiten Akte den zuverlässigen Führer zu der persönlichen Helena in dem Homunculus. Freilich ist dieser nur der Vertreter reiner Buchgelehrsamkeit, die wohl den Weg zeigen, aber nicht den Besitz vermitteln kann. Die entscheidenden Schritte muß Faust auf eigene Hand thun. Auch hier sehen wir ihn noch die unbedingte Berechtigung des stürmischen Sehnens gebieterisch rechtfertigen, seinen Vorzug vor anderen damit begründen. „Geheilt will ich nicht sein; mein Sinn ist mächtig; Da wär' ich ja wie and're niederträchtig“. Sein Sehnen wird erfüllt; aber auch diese Erfüllung zeigt sich als „rotes Gold,

das ohne Raſt, Queckſilber gleich, Dir in der Hand zerrinnt", und endet mit dem „ewigen Geſang: Entbehren ſollſt du! ſollſt entbehren". Entſcheidend aber iſt die helleniſche Epiſode in Fauſt's Leben für ihn inſofern, als ſie ſeinem Weſen die von Goethe zu allen Zeiten ſo hoch geprieſene Geſundheit antiken Daſeins verleiht. Der bisher ziellos ſtürmende Übermenſch geſundet zu bewußter Kraft und geklärtem Wollen. Einerſeits wird durch den Grundcharakter der griechiſchen Schönheit das harmoniſche Maß ſeiner ganzen Perſönlichkeit, und damit auch ſeinem bisher ungebändigten Sehnen und Streben zugeeignet, anderſeits wird durch die heroiſche Welt, in die er plötzlich verſetzt iſt, ſein Thatendrang zum erſtenmal zu freudiger und weſentlicher Verwirklichung gebracht. Als Herrſcher gebietet er wirkſam den kriegeriſchen Maſſen, und er thut dies, nicht nach phantaſtiſchem Ziele jagend, nicht in ſinnloſem Ungeſtüm, ſondern in ruhiger Sicherheit, um das errungene Glück und die feſt gegründete Burg desſelben gegen den grauſamen und rachſüchtig drohenden Feind zu ſchirmen. Aber freilich, der ſchließliche Zweck dieſes Handelns iſt doch nur ein egoiſtiſcher; den Genuß des „arkadiſch-freien" Glückes ſich zu ſichern; darauf zielt alles ab, und der in Fauſt's Liede wunderbar geprieſene Idealcharakter helleniſchen Lebens erſcheint hier in der That nicht als ſtrebend, ſondern nur als quietiſtiſche Befriedigung in einem göttergleichen Daſein; das unerreichbare Ziel wird in Selbſttäuſchung ſchon für erreicht gehalten. Auch dieſe Stufe, ſo wertvoll auch für Fauſt ſie iſt, muß überwunden werden, und Fauſt wird ihr entriſſen durch den plötzlichen Tod des Sohnes, durch das Wiederverſchwinden der Helena. Er muß erkennen, wie flüchtig und täuſchend dieſes Glück geweſen, muß ſich zurückwenden zu der ihm angewieſenen, ihm verwandten Welt, fühlt ſich aber nun im neu gewonnenen Kraftgefühl gedrungen, hier lohnender, dauernder thätig zu ſein. Auf den Fittichen

des Gewandes der Helena kehrt er aus Hellas in das Vaterland zurück. Als Herrscher will er wirken, aber nicht durch „Genießen“ „gemein“, als „Sardanapal“, sondern als mächtiger Bekämpfer der kulturfeindlichen Naturgewalt, der das Unfruchtbare fruchtbar macht, der der menschlichen Kulturarbeit neue Gebiete erschließt. Finden wir ihn dann endlich in vollem Gelingen sein Werk übend, so sehen wir ihn auch hier noch im Banne des Egoismus, der auch, wo er fördernd und schaffend wirkt, doch den despotischen Willen und seine Befriedigung über alles schätzt. Indem Mephistopheles diesem Trieb schmeichelt, gelingt es ihm Faust nochmals zu schwerem Unrecht gegen seine Unterthanen fortzureißen. Aber dadurch geschieht nun auch der entscheidende Umschwung. Indem er sich entschließt auf die Magie zu verzichten, die er einst in blinder Verzweiflung herbeigerufen, wird Faust ganz wieder Mensch, ganz wieder er selbst. Im ersten Augenblick äußert sich dies in stolz übertriebenem Selbstgefühl, das jeden Gedanken an das Überirdische als „Thorheit“ verwirft. Aber innerlich ist er gerade jetzt mit dem „Ewigen“ schon untrennbar verbunden, hoch erhaben über die Befriedigung in dem beschränkten Dasein der Gegenwart: „Im Weiterschreiten find' er Qual und Glück, Er, unbefriedigt jeden Augenblick!“ Mit zwingender Gewalt tritt darauf dennoch eine geheimnisvolle, unmenschliche Gestalt, die er am Liebsten wegleugnen möchte, an ihn heran, die Sorge. Aus dem Rauch des durch seine Schuld mit Flammen verwüsteten Hauses schwebt sie heran. Schon im ersten Teile ist sie geschildert als die schlimmste Feindin jedes entschiedenen Aufschwunges der Seele; bedeutungsvoll schildert sie hier am Schlusse selbst ihre lähmende quälende Gewalt. Die ganze Kette jedoch von Ereignissen, deren Glied ihr Erscheinen hier bildet, erinnert uns an jenen Ausspruch der „Wanderjahre“: „Das Gewissen .... ist ganz nah mit der Sorge verwandt, die in den Kummer überzugehen droht,

wenn wir uns oder andern durch eigene Schuld ein Übel zugezogen haben"; eine doppelte, heilsame und schädliche, (fördernde und verwirrende) Wirkung des Gewissens wird dort unterschieden. Hier sehen wir in der Sorge das Gewissen als selbstquälerisches, darum die That hemmendes personifiziert; Faust will sich dessen zwar erwehren, seinen Willen läßt er nicht beugen; aber er erblindet, und sein Wille kann die That nicht mehr mit Sicherheit leiten. Faust muß erfahren, daß wir selbst die Dauer und Stetigkeit unseres Thuns hemmen durch die Fehler, welche begangen uns den Blick umnebeln und verwirren; und sein großes Werk endet äußerlich jammervoll; einen gewaltigen Kanalbau glaubt er zu leiten und leitet nur das Schaufeln seines eigenen Grabes, kläglich verspottet. Aber um so heller strahlt in seinem Innern das Licht auf, welches ihm ein neues Gebiet idealen Wirkens offenbart, das er freilich, wie Moses das gelobte Land nur noch schauen, nicht mehr betreten kann. Die Befriedigung, die kein Genuß ihm gewähren konnte, ahnt er im Vorgefühl selbstlos idealen Schaffens. Von allem Lebensreichtum, ist ihm nur der innere Gewinn geblieben, der großartige Idealismus einer Natur, die sich mühsam durchgerungen und aus tausendfach verschlungenen Pfaden „den rechten Weg" doch schließlich gefunden hat. Kein selbstsüchtiger Wunsch trübt die Reinheit seiner letzten Worte: „Ein freies Volk", glücklich im Gemeinsinn, edel bewahrt durch beständiges Ringen und Arbeiten, das stellt sich ihm als Ziel seines titanischen Kämpfens und Mühens dar, aber als ein nicht mehr zu erreichendes. Erst an das Ende des Lebens ist also hier der Gewinn jener Einsicht gestellt, welche die selbstlose und zweckvolle Gestaltung der Thätigkeit erst hervorbringen kann, und der weitere Fortschritt auf dieser Bahn wird in das jenseitige Leben verlegt, das als fortwährendes Emporringen geschildert wird, angezogen von der Macht der ewigen Liebe. In immer höher steigenden Ringen umgeben

die Seligen jenen heiligen Berg, der gleich dem Olymp der Sage vom irdischen Boden bis in die himmlischen Sphären hineinragt. Engel und beseligte Menschen vereinigen sich, zuletzt erscheint selbst die Himmelskönigin, um den Neuaufgenommenen, der in diesem Kreise erst auf niederster Stufe erscheint, in immer höhere Sphären heraufzuziehen. Ward aber bisher das Bemühen des strebenden Menschen, das ihn zur Erlösung führt, vor allem geschildert, so wird im Gegensatze dazu hier die erlösende göttliche Liebe und die Hingabe des Menschen an diese als das Vollendende gepriesen. Die allmächtige Liebe offenbart sich in der Natur, sie soll sich auch in der menschlichen Persönlichkeit offenbaren. Sie vergibt, was gefehlt worden, und ihre Gnade verleiht ein seliges Geschick dem, der zu ihr aufblickt, der reuig aus dem alten Leben, dankend zu einem neuen in ihrem Dienst sich „umzuarten" gewillt ist. Nicht das gewaltsame Wollen erringt zuletzt das Ideal, sondern die Hingabe an die hinanziehende höhere Macht. Diese selbst aber offenbart sich hier in ihrem eigensten Wesen, nicht mehr im Gleichnis; aber auch hier nicht als abstrakte Wahrheit, sondern als Leben; das „Unbeschreibliche, hier ist es gethan" . . .

Die endliche Beseligung einer in tiefster Seele ganz von der Sehnsucht nach dem Ideal erfüllten Persönlichkeit führt auch ein anderes Werk, leider nur ein Bruchstück, uns vor: Pandora. Epimetheus, der in Sehnsucht qualvoll und nutzlos sich verzehrende, von Prometheus, dem thätigen Bruder, dem Wohlthäter der Menschheit, mit Recht deshalb getadelt, er ist es, dem die Gesandte der Götter, Pandora schließlich zu teil wird, der verjüngt mit ihr emporgehoben wird, während Prometheus verständnislos zur Seite steht und zurückbleibt. Hier, wo die beiden Eigenschaften, die vereint sein sollen, in scharfem Gegensatze getrennt sind, hier zeigt es sich deutlich, daß Goethe diejenige, vor der er beständig als einer Gefahr

warnt, doch schließlich für unentbehrlicher hält, die andere, die er praktisch beständig empfiehlt, dennoch, von jener ersten losgelöst, für ärmer und kleiner ansieht.

„Groß beginnet Ihr Titanen, aber leiten
Zu dem ewig Guten, ewig Schönen,
Ist der Götter Werk; die laßt gewähren!“ — —

Weit mehr aber als irgend ein einzelnes Werk ist das große Lebenswerk des Meisters selbst, ist die Äußerung seiner gewaltigen, aber geregelten Schöpferkraft während seines ganzen Lebens, vornehmlich aber in der Epoche seines hohen und höchsten Alters, geeignet, uns praktisch das Wesen und die Bedeutung seiner Lebensbetrachtung zu veranschaulichen. Die ganze Fülle und Tiefe dieser Anschauungen, ihre volle Kraft und Fruchtbarkeit — offenbart sich nur durch ihre Abspiegelung in der schaffenden Thätigkeit des Dichters selbst. Erst in Verbindung mit dieser für uns fast unbegreiflichen, so unendlich vielseitigen und doch stets konsequent fortschreitenden Thätigkeit erhalten jene Anschauungen die überzeugende Kraft, welche allein der Gewalt der Thatsachen innewohnt. Der Mann, welcher mit den höchsten geistigen Gaben ausgerüstet, dennoch nicht verschmähte, sich in den Dienst eines minimalen Staates zu stellen, welcher um die tiefsten Probleme des Lebens innerlich ringend so groß war, ihre praktische Lösung in der gewissenhaften Bearbeitung der prosaischsten Aufgaben einer beengten Landesverwaltung zu sehen, welcher, nachdem er sich in Rom zum ersten Male in seinem Leben glücklich, sein inneres Sehnen gestillt gefühlt, dennoch zurückkehrte, um in seiner engen, ihm fast als Verbannungsort erscheinenden Heimat weiter zu schaffen, — dieser Mann ist selbst ein Vorbild für die Durchdringung des Realen mit dem Idealen, für das Verehren des Ewigen in der „Forderung des Tages“.

Schwer ward diese Vereinigung ihm, nur durch eine beständige Selbstüberwindung, ein beständiges Entsagen nach den verschiedensten Seiten hin, war sie möglich. „Man hat mich immer als einen vom Glück besonders Begünstigten gepriesen; auch will ich mich nicht beklagen und den Gang meines Lebens nicht schelten. Allein im Grunde ist es nichts als Mühe und Arbeit gewesen, und ich kann wohl sagen, daß ich in meinen 75 Jahren keine vier Wochen eigentliches Behagen gehabt. Es war das ewige Wälzen eines Steins, der immer von neuem gehoben sein wollte .... Der Ansprüche an meine Thätigkeit, sowohl von außen als innen, waren zu viele. Mein eigentliches Glück war mein poetisches Sinnen und Schaffen. Allein wie sehr war dieses durch meine Stellung gestört, beschränkt und gehindert!“ [1] Auf welche Weise er seine Kräfte zusammenzuhalten gesucht, wie entschieden er sich in allen Beziehungen auf das, was mit seiner Thätigkeit in Verbindung stand, zu beschränken gewußt, so daß er dadurch oft sogar eng und eingezogen erscheinen konnte, ist bekannt und auch von uns schon früher hervorgehoben. Aber nur auf diese Weise war eine so vielseitige Arbeitsleistung zu ermöglichen. Denn vielseitig blieb diese ja auch, nachdem er in höherem Alter seine Teilnahme an den Verwaltungsgeschäften auf ein Geringes beschränkt hatte; seine geistige Arbeit, seine litterarische Thätigkeit, die dichterische wie die wissenschaftliche, gestaltete sich gerade damals immer weitgreifender und reichhaltiger. Aber auch hier ist vor allem jene Selbstbeherrschung des Geistes bewundernswert, kraft deren jede Thätigkeit die anderen nicht hemmt, sondern stets fördert, — bewundernswert, wie Kunsttheorie und Naturforschung, Dichtung und Wahrheit, Produktion und Reflexion in einander greifen und dem gemeinsamen Ziel verbunden näher

[1] Mit Eckermann, 27. Jan. 1824.

rücken: der allseitigen Ausprägung und Verewigung einer einzigartigen Persönlichkeit zum dauernden Nutzen der künftigen Geschlechter. Was das Leben bot, was auch hemmend und hindernd entgegenzutreten schien, — dieser stetige Wille verstand alles zur Förderung seiner wesentlichen Zwecke zu verwerten, ihm gelang es an allem seine Fähigkeiten und Kräfte zu steigern, weil er an nichts sich jemals verlor, sondern alles mit innerer Freiheit beurteilte und benutzte. Aus seinem Leben verschwand allmählich der Gegensatz zwischen Arbeit und Genuß, Anstrengung und Erholung, da es von einem stetigen, gleichmäßigen, nur durch seine Vielseitigkeit wechselvollen Bestreben gänzlich ausgefüllt ward. Aber mit dieser Strenge und Folgerichtigkeit vereinigt die Gestalt Goethe's etwas Großartig-Friedliches, Ruhig-Versöhnendes, weil sein Thun immer ein unabhängiges Schaffen in der Welt, nicht ein Bekämpfen feindlicher Bestrebungen war. Indem er auf seinem Wege unbeirrt fortschritt, „Anfeindungen nur gesteigerte Thätigkeit entgegensetzte", gewann er jene Heiterkeit und Klarheit des Geistes, die seine letzten Jahre durchleuchtet .... Er vollbrachte ruhigen Schaffens sein Werk, und durfte endlich, als er den Faust abgeschlossen, „sein ferneres Leben als Geschenk ansehen". „Die Pyramide seines Daseins" war „vollendet"; glücklich, wer so „das Ende seines Lebens mit dem Anfang in Verbindung setzen kann!"

Register

der citierten Dichtungen und sonstigen Schriften Goethes.

Seite

Abendmahl von Leonardo da Vinci 164
An Lord Byron 197
Anschauende Urteilskraft . . 120
Antik und modern 158, 165, 166, 207
Aphorismen (bei Riemer) 68, 75, 76, 82, 94, 112, 113, 130, 135, 137, 203, 204, 208, 229, 239, 265, 276
Aphoristisches (zur Naturwissenschaft) 118
Aufsätze in Pertz' „Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde" 229
Aus Goethes Brieftasche . . 5
Balladen 221
Bedenken und Ergebung 119, 284
Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort 74, 86, 187
Bei Betrachtung von Schillers Schädel 102
Bezüge nach Außen . . . 199
Bildungstrieb 98, 99
Biographische Einzelheiten, 45, 78, 134, 225
Brief des Pastors zu — — 7

Seite

Campagne in Frankreich 22, 25, 98, 231, 234
Cantate zum Reformationsjubiläum 71
Dämm'rung senket sich von oben 97
Der Bürgergeneral . . . 236
Der Ewige Jude 7
Der Groß-Kophtha . . 22, 236
Der Kammerberg bei Eger . 119
Der Löwenstuhl 172
Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt 113—117
Der Wandrer 3
Des Epimenides Erwachen . 77, 242—246
Deutsches Theater 224
Dichtung und Wahrheit 8, 39, 62, 73, 81, 87, 99, 137, 150, 152, 154, 155, 173, 178—182, 185, 186, 187, 200, 204, 229, 234
Die Aufgeregten 236
Die Metamorphose der Pflanzen 16, 24, 133—135, 146
Die Metamorphose der Tiere 119, 135, 136, 146
Die Natur 10, 98
Die natürliche Tochter 237, 238

Seite

Die Wahlverwandtschaften 35, 75, 87, 153, 269
Dissertation 279
Dreihundert Jahre hat sich schon 88

Eins und Alles 95
Einwirkung der neuern Philosophie 23
Entwurf einer Einleitung in die Vergleichende Anatomie 131, 133, 135
Vorträge darüber 131, 135
Epilog zu Schillers Glocke . 69, 76, 183
Epirrhema 103
Erfinden und Entdecken . . 92

Faust . . . 1, 27, 31, 52, 56, 62, 63, 71, 79, 80, 87, 125, 127, 153, 168, 188, 198, 201, 232, 234, 273, 291—297, 300
Ferneres in Bezug auf mein Verhältnis zu Schiller . . 34
Finale zu Johann von Paris, zu Wallensteins Lager . . 246
Frankfurter Gelehrte Anzeigen 1, 4, 6, 7
Französisches Schauspiel in Berlin 177
Früh' wenn Thal Gebirg' und Garten 97
Für junge Dichter . 195, 218

Geologische Probleme . 126—128
Geschichte meines botanischen Studiums . . 132, 134, 137
Götz von Berlichingen . . 1, 22
Gott, Gemüt und Welt . . 100
Groß ist die Diana der Epheser 66
Griechische Mythologie . . . 161
Hermann und Dorothea . . 30, 31, 188, 235, 243
„Homer ist lange mit Ehren genannt" 158

Seite

Jenaische Litteraturzeitung . 202
In's Inn're der Natur . . 102
Iphigenie . . 13, 22, 31, 188
Italiänische Reise 234

Karlsbader Gedichte . 241, 242
Künstlerische Behandlung landschaftlicher Gegenstände . . 166
Kunst und Altertum (Zeitschrift) . . 36, 174, 195, 214
Künstlerlied 157
Landschaftsmalerei 175
Lebensverhältnis zu Lord Byron 199
Leiden des jungen Werthers 1, 22, 161
Letzte Kunstausstellung . . 191
Loge 79
Lorenz Sterne 178
Lyrisches Volksbuch (Plan) . 203

Maskenzüge 171, 187
Maximen und Reflexionen s. Sprüche
Myrons Kuh 148, 149, 159, 160
Mythologie, Hexerei, Feeerei . 161

Nachlese zu Aristoteles Poetik 223
Nausikaa 153
Noch ein Wort für junge Dichter 190
Novelle 156, 234

Panacee 204
Pandora 32, 61, 144, 297, 298
Parabase 130
Parabel 154, 155
Phigalisches Relief 149
Plato als Mitgenosse einer christlichen Offenbarung . 200
Problem und Erwiderung 79, 110, 141
Prometheus 1, 185
Proömion 57, 58
Propyläen (Zeitschrift) 28, 207

Rameau's Neffe 167, 176, 177, 202

Seite.

Reise am Rhein, Main und Neckar 163, 174
Rembrandt der Denker . . 175
Römische Elegieen . . . 16, 31
Ruysdael als Dichter . . . 213
Shakespeare und kein Ende 169, 170
Sprichwörtlich 66
Sprüche in Prosa . . 22, 37, 39, 43, 83 u. s. w.
Tag- und Jahreshefte . 99 121, 159, 173, 236
Torquato Tasso 13, 19, 22, 31, 188
Trilogie der Leidenschaft . . 55, 57, 64
Triumphzug von Mantegna . 164
Über „Biographische Denkmale" von Varnhagen von Ense 186
Über Calderons „Tochter der Luft" 194
Über das deutsche Theater . 182
Über „Das Nibelungenlied, übersetzt von Karl Simrock" 171
Über d'Aubuissons Geognosie 125
Über den Dilettantismus (mit Schiller) 211
Über den Zwischenknochen 10, 121
Über „Des jungen Feldjägers Kriegskamerad" 61
Über „Des Knaben Wunderhorn" 171
Über epische und dramatische Dichtung (mit Schiller) 220, 221
Über Ernst Stiedenroths Psychologie 284
Über F. H. Jacobi's „Auserlesener Briefwechsel" . . 99
Über „Gabriele, von Johanna Schopenhauer" 270
Über „Histoire de la vie et des ouvrages de Molière par Tachereau" . . . 177

Seite

Über Ludwig Tiecks dramaturgische Blätter 193
Über Manzonis Adelchi . . 150
Über Polygnots Gemälde . 192
Über Salvandys Don Alonso 72
Über unorganische Prozesse 127, 128
Über Wahrheit und Wahrscheinlichkeit der Kunstwerke 224
Und wenn mich am Tag die Ferne 97
Urworte, Orphisch 156
Venetianische Epigramme 31, 288
Verein der deutschen Bildhauer 136, 148, 159, 212
Vermächtnis . . . 42, 54, 96
Verschiedene Bekenntnisse 127, 128
Versuch einer allgemeinen Vergleichungslehre 25
Versuch einer Witterungslehre 23, 58, 102, 112, 123
Von deutscher Baukunst 3, 6, 174
Vorlesungen über vergleichende Anatomie 16
Vorschläge, den Künstlern Arbeit zu verschaffen . . . 214
Vorspiel (1807) . 227, 228, 240
Vorzüglichste Werke von Rauch 196
Warum gabst Du uns die tiefen Blicke 80
Weltseele 33, 96
West-östlicher Divan 34, 67, 76, 81, 84, 95, 154, 188, 207, 210, 221, 252
Wilhelm Meister 13, 27, 52, 57, 61, 65, 69—72, 74, 76, 78, 81, 82, 97, 125, 207, 212, 221, 225, 226, 266—281, 287—291
Willst Du mich sogleich verlassen 97
Winkelmann und sein Jahrhundert 23, 29, 30, 176, 180, 181, 231

Seite

Zahme Xenien . 32, 37, 44, 51, 52, 54, 66, 74, 75, 81, 86, 87, 89, 100, 102, 103, 190, 205, 247, 248, 252, 253, 256—258
Zu brüderlichem Andenken Wielands 180
Zum Shakespearestag . . 3, 4
Zur Farbenlehre . . . 35, 45, 51, 55, 56, 76, 83, 92, 95, 96, 98, 107, 111, 114, 117—123, 186, 210, 212, 230—233, 264, 265
Zur Mineralogie 124
Zur Naturwissenschaft und Morphologie 36, 52, 92, 99, 107, 109, 119, 131, 132
Zweiter römischer Aufenthalt 16, 135, 138, 159, 162, 166, 204

Namen- und Sachregiſter.

Seite

Aberglaube 56, 122
Abhängigkeitsgefühl . . 23, 195
Abnorm, Abnormität . . . 133
Abſolute, das . . 32, 58, 249
Adel 236, 237
Aegypten 86
Aeſop 180
Aeſthetiſch, Aeſthetik 24, 26—29, 31, 38, 70, 87, 123, 124, 129, 139, 175, 176, 184, 202, 240, 266
Alemanniſch 196
Alexander I, Kaiſer von Rußland 246, 248
Alexander der Große . . . 234
Allgemeine, das 48, 103, 120, 129, 131, 150, 153, 165, 189, 211
Allſeitigkeit (der Entwicklung) 230
Alpen 128
Altertum ſ. Antike.
Anachronismus 150
Anatomie 17, 29, 92, 131, 133, 135, 148, 212
Anmut 160
Anorganiſche Welt 129
Anpaſſung 141, 142
Anſchauung (ſinnliche) . 47, 111
Antike (Altertum) . . 2, 3, 5, 15—17, 20, 28, 29, 33, 114, 130, 158—164, 174, 176, 180, 181, 192, 195, 196, 206, 215, 230, 231, 238, 240

Seite

Antinomie . . 43, 73, 147, 156
Aperçu 116, 117
Apollo 131
Apparate (zur Naturforſchung) 114, 115, 122
Arabien 32
Arbeit . . 268, 269, 271—275
Ariſtoteles 222, 270
Arndt, E. M. 242
Arnim, A. v. 171
Arnold (Dichter) 196
Aſtronomie 113
Atomiſtiſche Naturbetrachtung 112, 127, 129
aufgeklärt 233, 234, 257, 261, 276
Auge . . 103, 115, 123, 207
Auswärtige Politik 255
Autorität 45, 232, 233
Baco von Verulam 233
Ballade 221
Barbarei 250
Baſalt 125
Baukunſt, Baumeiſter . . . 162 163, 174, 214—216, 225
Beethoven 167
Befreiungskriege . . . 242—251, 255, 264
Begriff 114, 126, 137, 144, 147, 153
Beobachtung . . . . 109, 110, 113—119, 125

Seite

Berlin 240, 241
Beruf, Berufsarbeit . . 11, 18, 21, 51, 74, 75, 227, 228
Beſondere, das, ſ. Einzelne, das.
Bibel . . 83, 84, 88, 179, 204
Bibelgeſellſchaft 253
Bildende Kunſt 22, 131, 147—149, 158—166, 174, 175, 181, 184, 185, 186, 211—216, 230, 238, 248, ſ. auch Plaſtik, Malerei, Baukunſt.
Biſchof 86
Blatt 134, 135, 137
Blücher 181, 190, 245
Böhmiſche Gebirge 128
Boiſſérée, S. . . 174, 191, 256
Botanik 17, 129, 130, 133—135, 137
Brentano, F. 171
Briefſtil 172
Brille 115
Buch, L. v. 125
Bürgerkrieg 237
Burdach 32
Byron, Lord . . . . . 79, 167, 196—199, 261
Byzanz ſ. Konſtantinopel.
Cäſar, C. Julius 231, 232, 234
Calderon de la Barca . . . 193, 194, 202, 222
Canova 181
Carſtens 181
Carus 138
Charakter, charakteriſtiſch . 38, 48, 51, 130, 136, 145, 148, 196, 208, 222—224, 229, 230
Chemiſch 101, 127
Chineſiſch 242
Chriſtentum, chriſtlich . . 20, 34, 52, 82—89, 240, 279, 285, 286
Claude Lorrain 166
Concordat 87
Correggio 163
Cotta 218
Cuvier 121

Seite

D'Alton 138, 141
Dämon, dämoniſch . 62, 68, 69, 168, 201, 237, 244, 245, 249
Dampfſchiff 253
Danzel 23, 24, 35, 146
Darwin, darwiniſtiſch . . . 142
Dauernde, das 48, 79. 80, 155, 208, 286
David (Maler) 181
Decandolle 138
Demokratie, demokratiſch 251—253
Deſpotismus 233, 234, 257, 274
Deutſch, Deutſche . 6, 93, 130, 171—175, 179—196, 212, 220, 234, 240, 243, 245—247, 251, 256, 264—266
Deutſchland . . . 18—20, 218, 231, 235, 236, 238, 240—252, 255, 256, 265, 266, 268
Deutſche Sprache . . 218, 256
Deutſchtümelei . 191, 193, 251
Diaſtole (Diakriſis) 98
Dichtung, Dichter . . 4, 22, 30—32, 133, 149—158, 160, 161, 167—173, 176—191, 193—211, 218—225, 230, 234, 250, 266, 276, 299
Dilettant, Dilettantismus . 193, 210, 211
Dogmatiſch, Dogmatismus . 84, 85, 143
Drama . . . . . 160, 161, 167—170, 176, 182, 190, 191, 193, 194, 220—223
Dreieinigkeit 85
Du-Bois-Reymond . . 104, 110
Dürer, A. 174, 175
Dummheit 260
Dunkle Kammer (camera obscura) 122
Dynamiſch . . 47, 98, 112, 127
Eckermann . . . 5, 23, 60, 182, 211, 236, 249, 250, 262, 265

Seite

Edda 172
Egoismus 72, 75, 249
Ehe 274, 275
Ehrfurcht . . . . . 22, 47, 64—72, 81, 82, 91, 95, 208, 210, 238, 254, 271, 286
Eigentumsrecht 275
Einbildungskraft s. Phantasie.
Einheit(Deutschlands)252,265, 266
Einheiten (des Dramas) 176, 222
Einzelne, das . 48, 103, 120, 129, 132, 145, 148, 150, 153, 165, 211
Eisenbahn 253
Eiszeit 128
Ekhof 224
Eklektiker 39
Elba 248
Elgin, Lord 159
Elsässisch 196
Empfindung . . 217, 218, 222
Empirie, empirisch s. Erfahrung.
Engländer, englisch . . . 87, 93, 178, 198, 199, 261, 263, 264
Entelechie . . . 50, 80, 81, 286
Entsagung . . . 75, 76, 195, 241, 298
Entwickelung 101, 134—142, 146
Ephesus, ephesisch . . . 66, 94
Episch, Epos . . . . . 161, 171—173, 220, 221, 239
Erbsünde 54
Erbtugend 54
Erde . . . . . 123—128, 140
Erfahrung . . . . . 42—46, 111, 113, 114, 117—119, 131
Erinnerung 72
Erkenntnistheorie . . 40—46, 151, 156, 157
Erratische Blöcke . . . 127, 128
Eruptionstheorie s. Vulkanismus.
Erziehung . 253—255, 270—272
Ethik, ethisch 25—28, 31, 33, 39, 46, 47, 48, 50, 68—70, 74—84, 101, 119, 120, 155, 156, 224, 239, 254, 255, 271, 275, 284
Ethnisch s. heidnisch.
Euripides . . . 160, 161, 208
Europa, Europäer 159, 160, 235, 261
Evangelium, Evangelist . 84, 86
Ewig, Ewigkeit 79, 80, 130, 284, 286, 287, 298
Experiment s. Versuch.
Exposition (des Dramas) 182, 223
Eyck, van 174

Färber 121
Familie 227
Farbenlehre . . 17, 121—123
Farbenreiber 206
Fatum s. Schicksal.
Fichtelgebirge 128
Filiation (in der Kunst) . . 206
Finsternis 260
Form 123, 124, 130, 151, 152, 164, 179, 191, 207, 210, 216, 218, 219
Formeln 119
Förster, F. 63
Fortschritt 92, 228, 240
Frankfurt 1, 8
Frankreich, Französisch . . . 138, 175—178, 190, 194, 195, 222, 234—251, 261—265
Frei, Freiheit . . . . 40, 42, 53, 88, 167, 175, 189, 190, 201, 231—233, 235, 245—247, 252, 264, 277, 280, 300
Freundschaft 78, 260
Friede . . . . . 241—243, 281
Friedrich der Große 182, 234, 257
Fromm, Frömmigkeit . 55—57, 60—64
Frömmelei 191
Fruchtbar, Fruchtbarkeit . . 46
Fürst s. Monarch.

Seite

Fürstenknecht 252
Gattung (Genus) 130, 133, 141
Gebet 64, 65
Gefühlsphilosophie 20
Gegenstand (des Kunstwerkes) 151 bis 153, 158, 204, 207, 210, 214, 216, 220, 221, 224
Gehalt (in der Kunst) . 145, 154, 156, 158, 179, 181, 182, 210, 216, 218, 219, 234
Geist . 58, 60, 98, 100—102, 131, 138, 147. 150, 153, 160, 163, 175, 210, 222, 255
Gelegenheitsgedicht . . 150, 186
Gelehrte 92, 122, 138
Gemeinde 279
Gemeine, das (in der Kunst) 148, 154
Gemeinschaft, Gemeinwohl 28, 46, 48, 52, 78, 156, 228, 230, 266—281, 287
Genie, genial, Genius 31, 67—69, 101, 102, 110, 111, 146, 152, 167, 168, 176, 190, 196, 201, 206, 207, 210, 221, 237—242, 247-250, 259
Geoffroy St. Hilaire . 121, 138
Geognosie s. Mineralogie.
Geologie . . . 124—128, 139
Geometrie 112
Gerechtigkeit 239
Gericht s. Recht 258
Germanisch 178
Gersdorff v., Minister . . 262
Geschichte . . . 43, 44, 47, 83, 124, 152, 219, 229—234
Geschichtsbetrachtung, Geschichtsschreiber 43, 44, 83, 91, 185, 229, 230, 276
Geschmack 203
Geschworene 281
Gesellschaft 48, 78, 270, 277, 279
Gesetz (inneres) 35, 48, 124, 129, bis 134, 138, 153, 155, 156, 167 207, 209, 219, 220, 276, 284

Seite

Gesetz (äußeres) 53, 87, 252, 281
Gestalt 29, 123, 130
Gewissen . . 54, 57, 97, 279
Gewissenhaftigkeit 74, 205, 207, 276
Glaube 81
Gleichheit 235
Gleichnisse 221
Glückseligkeitstheorie . . . 25
Goldsmith 178
Götterdarstellung 131
Gothische Kunst 2, 3, 6, 174, 191, 215
Gott, Gottheit, göttlich 7, 9, 46, 50, 52, 57—67, 69—73, 75, 78, 80, 81, 99—101, 103, 104, 120, 133, 138, 140, 146, 274, 285, 286
Gottergebenheit. . 34, 60—65
Gotthardpaß 19
Gottsched . . . 179, 180, 182
Granit 125
Griechen 29, 158—161, 165, 167, 180, 202, 215, 222, 223, 230, 231
Griechenland . . 17, 131, 261
Griechische Kunst 2, 156, 158, 160, 169, 208, 211, 230, s. auch Antike.
Grimm, Hermann 35
Grimm, Jakob u. Wilhelm . 172
Grübel, Dichter 196
Grundbesitz 272, 275
Grüner, Rath 87
Grundidee 284, 285
Günther, Chr. 179
Guizot 262
Hadrian, Kaiser 80
Hagen, August 196
Harmonie, harmonisch . . . 12, 148, 199, 212, 215, 217, 284
Häckel 104, 143
Häßliche, das . 181, 194, 195
Handwerk 211, 213, 271, 275—277
Hagen, v. d. 171
Hartmann von der Aue . . 173
Harz 128
Hebel 196

Seite

Hegel 85, 285
Hehn, Victor 220
Heidentum, Heide . . . 20, 21, 33, 52, 81, 82, 192, 285, 286
Heilige Allianz . . . 246, 253
Heiligenkultus 87
Heine, H. 195
Heinroth 61
Hellenismus 260
Herculaneum 208
Herder . . 10, 18, 20, 139, 172
Heroen 68, 234, 238
Hierarchie . . . . . 85—87
Himalaya 126
Himmel 97
Hochkirche 87
Hölderlin 192
Holsteinisch 196
Homer 2, 17, 158, 160, 161, 172, 173, 204
Horen (Zeitschrift) 207
Howard 123
Hugo, Victor 194, 195
Humanität s. Menschlichkeit.
Humboldt, A. v. . . 125, 126
Humboldt, Wilhelm v. 16, 160, 268
Humor, Humorist . . 208, 209
Huronisch 39
Hylozoismus 98
Hypothese, hypothetisch . . 115, 116, 121, 124—128
Hypsistarier 285

Jacobi, Fr. H. 8, 11, 20, 33, 66, 78, 96
Jahrhundert 232, 233, 268, 269
Ideal 28, 30, 48, 173
Idealismus, idealistisch . . 15, 16, 28, 33, 189, 250
Idealstaat 266
Idee, ideal 48, 59, 65, 92, 107, 111, 114, 117—120, 131, 132, 144, 147, 149—151, 163, 164, 187, 249, 250, 284, 285-287, 298
Jean Paul Friedrich Richter 209, 210

Seite

Jena 240, 241, 258
Jesus Christus 10, 69—71, 82—89
Iffland 224
Imperativ, kategorischer . . 201
Indien, indisch . 157, 158, 261
Individualität, individuell 1, 8, 11, 12, 15, 19, 23, 26, 30, 35, 38, 45, 46, 50, 52, 53, 57, 61, 66—68, 74, 95, 96, 102, 104, 148, 150, 189—191, 200, 206, 221, 229, 230—235, 267—269, 274, 277—280, 285—287, 300
Instinkt 57
Invasion (französische) . . 240
Journalisten 258, 259
Iris 154, 155
Ironie 210
Irrtum . . . 53—55, 63, 74
Islam 34
Italien, italienisch 14—19, 21, 28, 29, 130, 134, 159, 162—167, 184—186, 191, 212, 217, 238
Jude, jüdisch . 81—85, 279, 285
Juno 159

Kabinettspolitik 234
Kampf (sittlicher) . . . 76, 77
Kanon (der Naturformen) 131, 136
Kant, J. 22—26, 29, 33, 38—40, 43, 45, 53, 59, 97, 120, 149
Karl August, Herzog von Sachsen 11, 18, 68, 176, 228, 229, 246, 252, 255, 257, 259
Kassel 241
Katechismus 75
Kategorischer Imperativ . 26, 53
Katholizismus 15, 86—89, 191
Kausalität . . 106, 107, 110
Kirche . . 48, 81, 85—89, 279
Kirchengeschichte 81
Klassisch . 162, 171, 173, 176, 181, 191, 196, 198, 199, 213
Kleist, H. v. 192, 193
Klopstock 180

Seite

Knebel, Ludwig von . 21, 211
Köln 174
Körner, Theodor 250
Kolorit 121
Komplette Menſchen . . . 264
Komponieren, Kompoſition 156, 163, 168, 211, 214, 220
Konfeſſionen, kirchliche 81, 89, 285
— perſönliche 187
Konkurrenz 253
Konſervatismus 251
Konſtantinopel . . . 163, 261
Konſtitution, konſtitutionell . 251, 252, 257
Kontinent 128
Kontinentalſperre . . 241, 256
Konvenienz, konventionell . 176, 191, 192, 194
Kopieren 213, 214
Korpuskularformeln . . . 119
Koſaken 246, 247
Kosmiſch ſ. Welt.
Kreuz (Chriſti) 33, 85
Krieg . . 240—251, 281, 282
Kriegslieder 250
Kritik . . . 83, 212, 218, 263
Krüdener, Frau von . . . 248
Krummacher 89
Kryſtalliniſch, Kryſtallographie 124, 128
Kügelgen, von 248
Kultur . . . . 20, 21, 34, 55, 82, 84, 87, 94, 158, 218, 235, 240, 250, 251, 253—255, 263, 265, 267, 268, 274, 275, 279
Kultus . . . 87, 89, 278, 279
Kunſt, Künſtler . . . . 4, 5, 13—17, 21, 22, 24, 25, 28, 31, 32, 43, 48, 67, 70, 91, 100, 108, 109, 145—226, 254, 264, 271, 275—277, 285, 286, 299
Kunſtgenuß 148, 150, 202—204
Kunſtgeſchichte . . . 157—200

Seite

Kunſttheorie . . 22, 28—31, 48, 136, 144—157, 175, 201, 213
Lancaſter'ſche Methode 253, 254
Landtag 257
Lavater 9, 20
Leben 43, 47, 50, 98, 100, 105, 130—132, 134, 142, 149, 195, 196, 210, 211, 286, 298—300
Lebensideal . . . . 28—30, 33, 173, 298—300
Lebensweisheit 37
Legende 43
Lehrgedicht 216, 219
Leibniz . . . 24, 38, 39, 50
Leiden 70, 71, 76, 77
Leidenſchaft 217, 218
Leſſing . . 80, 176, 181, 182
Liberal, Liberalismus 252, 257, 262
Licht . . . . 121—123, 260
Liebe . . . . . 51—53, 60, 66, 67, 88, 91, 260
Linné 133
Lionardo da Vinci . . 164, 165
Litauiſch 171
Loeper, G. von 22, 97
Lokaldichtung 196
Lucretius (Lucrez) . . . 21, 81
Luden 44, 247, 255
Ludoviſi 159
Ludwig XV 234
Luther, lutheriſch 75, 87, 88, 179
Lyrik . . . . . 218—221
Machiavell 6
Majorität 257, 281
Maler, Malerei . . . 121, 148, 149, 174, 175, 180, 181, 191, 204, 206, 212, 213, 225
Manier, manieriert . 175, 208
Manifeſtation (der Gottheit) ſ. Offenbarung.
Mann 189
Mantegna 165
Manzoni 219, 248

Seite

Masaccio 206
Masse (des Volks) 236, 257, 281
Material (der Kunst) . 22, 216
Materie . 58, 60, 95, 98, 138
Mathematik, mathematisch . 47, 110—113, 119, 124
Mechanisch, Mechanismus . 47, 95, 98, 101, 112, 119, 126, 127, 142, 176, 268
Medaille 205
Medici, Lorenzo de' . . . 206
Meer . . 127, 128, 172, 173
Meister, Meisterschaft, 206, 213, 275
Mensch, Menschheit 50—67, 70, 74, 81, 82, 87, 96, 97, 100, 101, 115, 124, 133, 135—137, 140—142, 146, 148, 153, 156—158, 161—163, 195, 208, 220, 222, 225, 232, 233, 254, 267, 272, 282, 286, 287
Menschenrecht 235
Menschlichkeit, menschlich . . 26, 29, 52, 157, 158, 203, 252
Messias 88
Metamorphose . . . 17, 92, 130, 133—137, 140
Metaphysik 9, 24, 38, 70, 94, 98, 118, 119
Meteorologie 123
Methode 116
Meyer, Joh. Heinrich 21, 29, 175
Michael, Erzengel 248
Michelangelo Buonarotti . 164, 165, 208
Mineralogie . . 123, 124, 129
Mirabeau, Graf 237
Mischehe 85
Mittelalter 15, 32, 34, 171—175, 191, 192—194, 215, 232, 251
Mittelmäßigkeit 253
Modern 31, 32
Moliere . . . 176, 177, 223

Seite

Monade, Monadenlehre . 38, 39, 50, 51, 80, 81, 132
Monarch, monarchisch . . 252, 253, 255, 256
Monte Cavallo 159
Moral s. Ethik.
Moralische Weltordnung 61—63
Morphologie, morphologisch 113, 120, 121, 123, 128—143
Mosaik 134, 165
Moses 6
Motiv (künstlerisches) 151—153, 206, 220
Mozart 67, 167, 168, 171, 211
Mühlberg 179
Müller, F. v. (Kanzler) 197, 262
Müller, J. v. 240
Muhamedanisch 247
s. auch Islam.
Musik, Musiker 115, 154, 167, 168, 200, 201, 205, 215—217, 225
Musset, A. de 195
Myron 159, 160
Mystiker, Mysticismus . 63, 89
Nachdruck 258
Naiv, Naivität . . . 30—32, 163, 166, 182, 210, 239
Napoleon I. 68, 231, 232, 237—242, 244—250, 256, 261, 263, 268, 278
Nation s. Volk.
Nationalcharakter 229
Nationalhaß 251
Natur . . . 3, 4, 10, 15—17, 24, 25, 28, 39, 47, 48, 59, 60, 65, 66, 79, 80, 91, 94—109, 111, 112, 114—120, 126, 129, 130, 132, 133, 135—137, 140, 145, 146, 148, 149, 154, 155, 157, 160, 163, 164, 166, 175, 186, 200, 207, 211—213, 224, 230, 272, 275, 284, 286, 299
Naturalismus . . . 16, 163, 165, 175, 191, 194

Seite

Naturbestimmung 145
Naturdichtung 190
Naturgesetz . . . 47, 146, 149, 153, 155
Naturkraft 47
Naturstudium, Naturwissenschaft . . . . . 21, 29, 47, 48, 59, 91—94, 97, 101—120, 130, 138—143, 184, 230, 260
Nazarener (Malerschule) 191, 192
Nemesis 249
Neptunismus 127, 128
Nero 237
Neugriechisch 171, 197
Neuzeit . . . . . 232—267
Newton 114, 121, 122
Nibelungen . . 160, 171, 172
Niebuhr 43
Niederländer 175
Nikolaus I, Kaiser von Rußland 246
Nordisch, Nordländer . 167, 202, 217, 234
Notwendigkeit 88
Nürnberg 196
Objekt . . . 45, 113—117, 148
Objektiv, Objektivität . . 12, 15, 22, 30, 31, 74, 146, 187
Obrigkeit . . . 274, 275, 278, 280, 281
Offenbarung (Manifestation) . 52, 57—59, 61, 64—72, 101, 102, 104, 106, 144, 146—148, 156, 283—286
Offenbarung Johannis . . 83
Oken, Prof. . . 252, 258, 259
Oper 167, 168
Opfer 52
Optik, optisch . . 113, 121—123
Optimismus . . 119, 195, 196
Organe (der Lebewesen) . . 103, 112, 115, 131, 134, 135, 150, 155, 212, 286

Seite

Organische Wesen, organische Welt . . 65, 101, 129—132, 139—142, 146, 200, 230
Orient, orientalisch 32, 34, 157, 210
Original, Originalität . 44—46, 190, 206, 237, 263
Orpheus 215
Paganini 200
Pantheismus 10, 11, 47, 48, 59, 65, 66, 94, 99
Papsttum 88
Paris 6, 238, 263
Parlament 263, 264
Partei . . 227, 228, 251—253, 257, 262, 265, 266, 281
Parthenon 159
Patriotismus 5, 6, 19, 228, 235, 241, 243—245, 272, 273, 276
Pedanterie 211
Perikles 167, 206
Perioden (historische) . 229—233
Persien 32
Persönlichkeit s. Individualität. — Gottes s. Theismus
Perspektive 212
Perugino 165
Pestalozzi 254
Pflanze . . . 129—135, 137
Pflicht . . . . . 53, 74 77, 79, 252—255, 274, 278
Phänomen . 104, 107, 110, 112 114—118, 122, 126, 153, 222
Phantasie . 105, 110, 126, 155, 181, 219, 220, 230, 250, 270
Phidias . . . 158—160, 214
Phigalia . . . 149, 160, 214
Philister . 146, 154, 190, 263
Philologie 161
Philosophie . . . 33, 37—39, 82, 85, 108, 109, 112, 113, 117—120, 156, 158, 219, 254
Physik, physisch 9, 94, 97, 101, 108, 112, 115, 121

Seite

Pietät s. Ehrfurcht.
Pietätlosigkeit 235
Pindar 2, 219
Planeten, planetarisch . 80, 123
Plastik 15, 130, 148, 157—160, 181, 196, 207, 212, 214, 225
Platen, Graf von . . 199, 220
Plato 2, 270
Poesie s. Dichtung.
Polarität, polarisieren 98, 122, 132
Polen 234
Politik, politisch . . . . . 21, 38, 48, 153, 224, 227—282
Polizei . . . 258, 278, 281
Polytheismus 59
Popularphilosophie 24
Portrait 214
Postulat . . 48, 73, 275, 284
Poussin, Nicolas 206
Prähistorisch 139
Praktisch, Praxis s. Thätigkeit.
Praxiteles 160
Preßfreiheit . . 257, 258, 261
Preßvergehen 258, 259
Preußen . . . 238, 240, 241
Priester 74, 85, 86
Problem 24, 36, 43 70, 97, 105, 110, 140, 157, 285
Problematisch 233
Prosa . . 152, 156, 218, 219
Protestant, Protestantismus 88, 89
Proteus 134
Psychisch, psychologisch . . . 53, 101, 166, 185, 222, 230
Publikum . 22, 202—204, 207
Quellen (historische) . . . 229
Quietismus . . . 72—74, 285
Radikales Böse 26, 54
Räumliche, das 113
Rafael Santi . . . . . 67, 162, 165—167, 192, 206,
Ranke, L. v. 119
Rationalismus 63

Seite

Rauch 196, 214
Reaktion, reaktionär . 191, 252
Real, Realismus, Realist 20, 32, 107, 150—152, 160, 173, 189, 211, 214, 269, 280, 286, 298
Recht 278, 280
Rechtspflege 258, 278
Reformation . . . 87, 88, 264
Reim . . . . . 218—220
Religion, religiös . . . . 6, 7, 9, 10, 33, 34, 46, 47, 48, 50—90, 101, 147, 153, 155, 208, 209, 216, 224, 233, 240, 254, 271, 278, 279, 285
Rembrandt 175
Renaissance . . . . . 3, 162 - 166, 174, 212, 215
Resignation s. Entsagung.
Revolution, revolutionär . . 21, 191, 228, 234—237, 251, 255, 260, 262, 268
Rezeptionsfähigkeit 35
Rhapsode 220
Rhein 246
Rheinbund 238, 256
Rhetorik, rhetorisch . . 151, 225
Rhythmus . . . . . 218—220
Römer, römisch . 6, 45, 80, 159, 161, 162, 202, 208, 231, 232
Rom . . . . 16—18, 21, 87, 159, 162, 166, 231, 234, 298
Roman 221
Romanisch 171
Romantisch, Romantik 31, 32, 171, 190—195, 199, 206, 233, 254
Rousseau, J. J. . 79, 178, 267
Rubens 149, 175
Rudolstadt 159
Russisch, Rußland . . . . 242, 245—247, 264
Ruysdael 213
Sakrament 87
Salvandy 76

Seite

Sand, Student 252
St. Helena 256
Schauspieler, Schauspielkunst 181, 220, 224, 225, 277
Schein (in der Kunst) 134, 149, 150
Schelling . . 24, 33, 38, 39, 50
Scherer, W. 151
Schicksal 239
Schicksalsdramen 223
Schiller . . . . . 18, 19, 22 26—35, 69, 76, 78, 102, 119, 170, 182—184, 190, 191, 196, 201, 219—221, 238, 240, 268
Schlegel, A. W. . 161, 190, 193
Schlegel, Friedrich . 87, 190, 193
Schöll 7
Schön, Schönheit 144—146, 148, 154—158, 181, 212, 284—286
Schöpfer s. Gott.
Schöpfung s. Weltgenese.
Schröder (Schauspieler) . . 224
Schweizer (Bodmer und Breitinger) 180
Seelenwanderung 80
Seelisch s. psychisch, psychologisch.
Selbstbeherrschung . . . . 42 52, 75—77, 255
Selbsterkenntnis 73, 74
Selbsthilfe 256, 278
Selbstklug 233
Seligkeit (ewige) 80
Sentimentalisch . . 30—32, 183
Sentimentalität 89
Shakespeare 2—4, 67, 150, 151, 158, 167—171, 176, 194, 202, 222, 238
Sinne s. Organe.
Sinneswahrnehmungen . . 103, 151, 181, 212
Sinnliches (in der Kunst) . . 22 29, 134, 147, 163, 212, 224
Sinnlichkeit 20
Sittliches (in der Kunst) 22, 153 bis 156, 160, 180, 216, 221—224

Seite

Sittlichkeit s. Ethik.
Sizilien 17
Skandinavisch . . . . . 171—173
Skepsis . . . 40—43, 125, 209
Slavisch 171
Somnambulismus 104
Sonne 65, 80, 97, 103
Sophokles 156, 160
Soret 138, 262
Sozial . . . . . 47, 48, 78, 227—237, 251—255, 266—281
Spanien, spanisch 191, 193, 194
Spekulation, spekulativ 29, 94, 110
Spezies 133, 141
Spinoza . . . . . 6—9, 11, 23, 25, 35, 38, 39, 146, 285
Sprache 151, 254, 270
Sprachgefühl 220
Staat . . 48, 49, 79, 228—282
Staatsbürger . . . . . 227 234, 252, 268, 269, 272—281
Staatssozialismus 269, 272—281
Stadt 227
Stände 236, 237, 253
Steig, R. . . . . 172, 229.
Steigerung 98
Stein, Freiherr v. u. z. 229, 242
Stein, Charlotte von . 8, 13, 20
Steinbach, Erwin von . . . 3
Steiner, R. 123, 142
Sterne 178, 179
Stil . . . 151, 153, 196, 215
Stoff (des Kunstwerks) s. Gegenstand.
Stoiker 82
Stolberg, Auguste von . . 64
Straßburg 1
Sturm- u. Drangperiode 1—7, 206
Subjektivismus, Subjekt . . 30, 45, 46, 103, 104, 113—117, 148, 207, 221
Sünde . . . 53, 54, 63, 70, 86
Symbol, symbolisch 102 103, 107, 134, 155, 163

Seite

Synthetische Anschauung . . 120
Systematik 37
Systole (Synkrisis) 98
Tagesblätter . . 258, 259, 262
Talent 152, 165, 179, 200, 203, 207, 218, 237
Talma 181
Technisches (in der Kunst) . 212, 213, 215, 220
Teleologie . . . 24, 25, 60, 100
Tellurisch s. Erde.
Teplitz 167
Testament (altes und neues) . 88
Thätigkeit . . . . 27, 28, 43, 50—55, 71—80, 98, 100, 157, 211, 270—277, 285, 298—300
Theater . . . . 223—225, 230
Theaterleitung 18, 160, 170, 190, 222, 224
Theismus . . . 34, 46, 60—64
Theorie 43, 105, 110, 114, 118, 125, 175, 222
Thorwaldsen 181
Thüringer Wald 128
Tieck, Ludwig 176, 190, 192, 193
Tier . . . . . 129, 131—133, 135, 136, 138—142
Tilsiter Friede 238
Tizian 192
Todesstrafe 278
Toleranz . 33, 45, 66, 67, 182
Tragisch, Tragödie 156, 160, 169, 189, 218, 220, 222, 223, 239, 249
Transsubstantiation 126
Tropus 169
Türken 261
Tugend 54, 120
Typisch, Typus . . . 103, 108, 120, 131—136, 146, 153, 206
Tyrann 231, 256
Uebersinnliches . . . 56, 134
Uneigennützigkeit 11
Unendliche, das 103

Seite

Unerforschliche, das . . . . 101, 104—107, 147, 283, 284, 287
Unglaube 81
Universalgeschichte 120
Universum s. Welt.
Unnatur 146, 194
Unsittlichkeit . . . 68, 75, 156
Unsterblichkeit . . . . . 21, 64, 73, 79—81, 120, 287
Unterricht 161, 254, 255, 270, 271, 275, 276
Urbild s. Typus.
Urgebirg 128
Urgeschichte 139, 267
Urpflanze 17, 134, 135
Urphänomen . . 103, 106—109, 113—117, 144, 147, 148
Ursache s. Kausalität.
Urversuch 117
Urwesen 285
Vaihinger 23
Vaterlandsliebe s. Patriotismus.
Verbot 79
Verbündete (1814) 243
Vererbung . . 141, 142, 206
Verfassung 251, 252, 257, 268
Vernunft 43, 60, 64, 95, 99, 144, 212, 222
Versailles 234
Versbau 220
Versöhnungslehre 86
Verstand 43, 60, 64, 95, 105, 114, 120, 126, 144, 147, 156, 222, 254, 260
Versuch . . . . . 113—117
Verwandtschaft der organischen Formen 10
Verworrenheit . . . 55, 155
Vis centrifuga und
Vis centripeta (in der organischen Entwickelung) 141, 142
Voigt, Minister 259
Voigt (Naturforscher) . . . 138

Seite

Völkerpsychologie 230, 263—265
Volk 229, 230, 236, 240, 243 bis 247, 250, 253, 257, 260, 263 bis 265, 268, 276, 280, 281, 282
Volkheit 281
Volkspoesie . . . . 171—173
Volkssouveränität 280
Voltaire 177, 178
Vorländer 23
Vorsehung 81
Voß, J. H. 195, 220
Vulkanismus . . . . 125—128
Wackenroder 192
Wahr, Wahrheit 42—46, 102—105, 111, 145, 147—150, 157, 160, 164—166, 189, 213, 224, 284
Wahrheitsliebe 42
Wartburgfeier . 259, 260, 264
Weib, weiblich . . . 188, 189
Weimar . 7, 8, 13, 14, 18, 20, 33, 159, 160, 190, 222, 247
Weimarischer Staat . 13, 184, 228, 229, 238, 252, 257, 298
Weiße 182
Wellington, Lord 261
Welt . . 52, 57—60, 74, 94, 96—100, 104, 112, 123, 221
Weltanschauung 123
Weltbund 276
Weltbürger 264
Weltgeist . . 64, 67, 111, 168

Seite

Weltgenese . . 124, 139, 140
Weltgeschichte . . . 81, 205, 239
Weltlitteratur 184, 199
Weltschmerz . . . . 195—199
Werner, Zacharias 33, 190, 191
Wesen (der Dinge) 58
Westfalen 241
Wieland 80, 180, 209
Wiener Kongreß . . . 248, 256
Wille, Willensfreiheit 35, 75—77, 98, 99, 169, 201, 267, 300
Winckelmann . . . 29, 180, 181
Wirbelknochen 135
Wirken, Wirkung 58, 59, 101, 154
Wirklich, Wirklichkeit . 147, 149 bis 151, 166, 189, 204, 211, 224
Wissenschaft . . . . . 67, 91—94, 100, 109, 111, 117, 233, 254, 264, 276, 285
Wohlwollen 78
Wolke 123
Ygel, Denkmal bei 231
Zeichenkunst, Zeichnung 15, 211
Zeit 271, 275, 276
Zelter 25, 38, 64, 78, 182, 254, 260
Zeus 131
Zoologie . . . . . 129, 131—133, 135, 136, 138
Zufällige, das . . 99, 101, 155
Zwischenknochen . . . 91, 135

Druck von Hartmann & Wolf in Leipzig.

60490

Goethe, Johann Wolfgang von

Harnack, Otto
Goethe in der Epoche seiner Vollendung, 1805-

LG
G599
.Yharn

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

Do not
remove
the card
from this
Pocket.

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU